LIBER SECVNDVS CONTRADICTIONVM SENTENTIARVM IOANNIS D. SCOTI.

Distinctio Prima, Libri Primi.



1. *Iacobus.* POSTQVAM R.M. subtilitatem ingenij tui difficultatibus meis in persoluendis ostendisti in primo sent. Quæso, ne dedigneris occurrentia dubia in 2. Sent. Scoti enucleare.

Lucas. Resp. Quamdiu Cathedram magistralem teneo, meum officium adimplere volo; ideo ne verecunderis contradictiones apparentes afferre, quia conciliatum Doctorem Subtilem tibi persuadebo.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. art. 2. Videtur dicere quod Ideæ practicæ non sunt in Patre, sed in Verbo. Oppositum huius habet August. 5. de Trin. c. 13. vbi ait. Ideo Verbum hoc verè veritas est, quia quicquid est in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est, quod autem in ea non est, nec in ipso est.

Lucas. Resp. Scoti dictum hic, quod Ideæ non sint in Patre, at in Verbo, non est ad mentem propriam, sed Henrici, in quem arguit. Nam in via Scoti huiuscemodi Ideæ praticæ non dantur, vt principium formale producendi Verbum; sed vt rationes formales producendi creaturas dantur in intellectu Patris, sicut in Verbo, contra Henricum, quia eadem notitia, quæ est in Patre, est in Filio, & Spiritu Sancto, quod auctoritate præallegata S.Aug. probatur, nam illa exprimit, quod quicquid reperitur in vna persona, reperitur, & in alia. Et scientia, in illa sententia citata pro memoria fæcunda fundamentali capitur, vt patet in litera.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad E. inquit. Habitudo naturæ ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum. Oppositum tamen huius videtur esse secundum Scotum lib. 1. D. 1. q. 2. contra Henricum, vbi dicit, quod omnis perfectio essentialis in diuinis est prior proprietate suppositali. Et D. 2. pr. vult, quod intellectus sit prius operatiuus, quam productiuus, similiter, & voluntas; consequenterque prius erit actus intelligendi, qui est operatio, quam sit productio, sicque videtur falsum, quod Essentia diuina prius habeat habitudinem ad supppositum, quam ad actum secundum.

Lucas. Resp. Multum differt loqui de actione immanente, scilicet intellectione & volitione, & de actione transeunte; primo modo concedo, quod Natura diuina prius habet intellectionem, & volitionem, quam intelligatur,

esse in supposito, sed non est sic secundo modo, scilicet de actione transeunte, de qua Scotus hic in proposito loquitur. Adde, quod Scoti dictum hic, sic debet intelligi. Prior est habitudo naturæ ad suppositum, quam ad actum secundum, quando, scilicet natura non potest esse in proxima dispositione ad actum secundum, nisi sit in supposito, sicut est de creare ad extra, quæ creatio non potest esse, nisi natura sit in suppositis.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad E. dicit. Habitudo naturę ad agere non videtur ita essentialis, sicut est habitudo naturę ad suppositum. Oppositum huius videtur habere Scotus lib. 1. D. 4. q. 2. vbi concedit, quod creare competat primo huic Deo, & non supposito. Hæc enim, Deus, creat, est vera vt li Deus non stat pro aliquo supposito incommunicabili, ergo creare secundum Scotum, immediatius inest naturæ diuinæ; quam supposito.

Lucas. Resp. Scoti dictum sic potest intelligi 4. D. 1. quod, scilicet Deus, ad hoc, vt creet, non includit necessariò suppositum; quia Deus singulariter existens potest creare sufficienter, tamen, de facto, natura diuina est in suppositis, prius natura conuenit esse in illis, quàm agere ad extra. Adde, & fortè melius, quod licet creare prius verificetur de suppositis, non tamen sequitur, quod hoc prædicatum prius insit Deo, quàm Deus sit in suppositis, prius enim Deus est in suppositis, & post conuenit huic Deo creare, & vltimo conuenit per ipsum Deum suppositis, sicque debet accipi dictum Scoti 4. D. 1. Dices. In quocunque instanti ponitur ratio perfecta agendi, potest poni actio, sed in primo instanti Natura diuina est ratio perfectissima creandi, ergo in illo instanti agit, & non intelligitur suppositum, quia Natura diuina est prior natura supposito, nec sufficit, dicere, quod talis natura non potest agere, nisi intelligatur in supposito quia si per impossibile nullum esset suppositum, natura posset creare, vt patet ex Scoto. Dico, quod Natura diuina est perfectissima ratio producendi ad intra, & ad extra, tamen non potest esse ratio producendi ad extra, nisi prius sit ratio producendi ad intra; nam productio ad intra est quasi effectus prior productione ad extra, & si per impossibile non esset productio ad intra esset possibilis ad extra.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2 D. 1. q. 1. ad F. videtur dicere, quod intellectu Patris sint Ideæ practicæ. Oppositum tamen huius impugnat Scotus hic, paulo supra, & lib. 1. D. 38. negat dari huiusmodi Ideas practicas.

Lucas. Resp. Non asserit Doctor hic Ideas practicas in intellectu diuino, cum iam supra impugnarit, sed tantum hic habet, quod si ponerentur Ideæ practicæ, vt ponit Henricus, ex tali positione multa.i. conuenientia hic à Scoto adducta, sequerentur.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad F. dicit. Non tantum Pater nouit creaturas formaliter, sed etiam nouit filium formaliter, idest habet in se formaliter notitiam, qua nouit creaturas, & filium, igitur si de omnibus, vt notis patri, gignitur Verbum, de Verbo, vt noto Patri, gignitur Verbum, & ita Verbum gignitur de Verbo; vbi Sco. videtur hic velle, quod de creaturis, vt notis Patri, Verbum generatur. Oppositum tamen huius patet ex Scoto hic, & lib. 1. in materia de Trinitate, vbi vult creaturam non esse rationem formalem gignendi Verbum, sed ex memoria fæcunda ipsius Patris Verbum generari.

Lucas. Resp. Quod de creaturis, vt notis, Verbum generetur, hic non intendit arguere Scotus, ita quod li, vt, stet reduplicatiuè, quasi, quod creatura sub illa ratione, qua est nota Patri, sit ratio formalis producendi filium, quia sic nullo modo pertinent ad memoriam productiuam creaturæ, sed si ponun-

st ponuntur pertinere ad memoriam prodoctiuam, prius cognoscuntur creaturę ab intellectu diuino, & sic sunt in memoria, tanquam operatiua, & non sunt ratio gignendi Verbum, vt memoria productiua. Potest etiam dici, quod ad hominem se habet. Hic.

7\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad H. ponit duo instantia, seu ordines in Deo, in primo est tota emanatio diuinarum personarum; in secundo est tota emanatio creaturarum. Oppositum tamen huius, patet in doctrina Scoti, cum tum ad intra, tum ad extra plura instantia, non tantum vnum ponantur.

Lucas. Resp. Licet ponat hic duo instantia naturæ, vt dictum est, non tamen negat plura instantia naturæ in diuinis ab istis duobus, imo ponit. Nam Essentia diuina est simpliciter prior natura proprietatibus hipostaticis, & similiter intellectus, & voluntas diuina sunt priores intellectione, & volitione, & omnis perfectio simpliciter in Deo est prior natura proprietatibus personalibus. At hic Scotus nominat tantum duo instantia naturæ, quia hic comparat tantum prius natura, in quo priori sunt omnes emanationes diuinarum personarum, ad prius natura, in quo est emanatio creaturarum, licet in illo priori naturæ plura instantia naturæ assignari possint; vt dictum est.

8\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad H. tenet, quod persona Patris prius operetur, quã producat filium. Oppositum huius sic patet ex doctrina eius. Nam cum productione Pater constituatur in esse personali ex 26. D. 1. ergo operari præsupponit personam Patris.

Lucas. Resp. Scoti dictum hic intelligitur comparando operari, & producere ad inuicem, quia tunc operatio, vt est intellectio simpliciter, est prior productione actiua Patris, non autem intelligitur comparando intelligere ad personam Patris, vt Pater est, quia sic est totum oppositum. Potest etiam dici Patrem prius operari, quam producat filium terminatiuè.

9\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad H. ait. Nihil est infinitum, nisi quod est per idẽtitatem Deus. Oppositum sic patet. Nam ex q. 5. Quol. Proprietas personalis non est infinita, & tamen ex dicto Scoti hic apparet infinita, cum sit per identitatem realem Deus.

Lucas. Resp. Propositio hæc Scoti. Nihil est formaliter infinitum, nisi quod per identitatem est Deus, sic debet exponi, scilicet, quod nihil est formaliter infinitu, quin etiam per radicalem identitatem sit Deus, non tamen valet e conuerso, scilicet, omne, quod est realiter Deus, sit formaliter infinitum, quia proprietas in Deo est realiter Deus, tamen non est formaliter infinita. Vel sic potest exponi, scilicet, quod infinitas, non potest inesse formaliter bonitati, vel alicui alij attributo, nisi bonitas illa realiter identificetur Deo, non quod realis identitas sit præcisa causa, quare insit, quia tunc paternitas esset formaliter infinita.

10\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad H. ait, quod in nobis intentiones secundæ producuntur per intellectum, & non habent esse in memoria, vt memoria est. Oppositum huius sic deducitur. Nam quæro, per quem actum intellectus producuntur, vel operatiuum, vel productiuum, non primum, cum sit finis potentiæ, vt dicit Scotus 13. Quol. non secundum, scilicet per actum productiuum, quia intellectus non habet actum productiuum, nisi respectu actus intelligendi, vel speciei intelligibilis, ex 3. D. 1. q. 6. & 7. Nec possunt produci per actum collatiuum, quia ille actus non est actus intelligendi, nec productiuus, quia non videtur, quod comparatio cognitorum ad inuicem sit productiua alicuius, cum sit ens rationis.

Lucas. Resp. Producuntur per actum aliquem, nec est actus intelligendi, nec actus

comparatiuns, sed per actum comparatiuum. Et dum dicitur, quod actus comparatiuus est tantum respectu actus intelligendi, speciei intelligibilis. Dico, quod verum est, loquendo de ente reali; sed vltra hoc, potest producere secundam intentionem. Dices. Nonne secundæ intentiones producuntur per actũ collatiuũ, apud Scotum? Nota quod responsum ad dictũ Scoti, & Scotistarum, ita debet intelligi. Non possunt produci, nisi præsupposito de necessitate actu comparatiuo vnius cogniti ad aliud cognitũ. Nam facta comparatione speciei cognitæ ad indiuidua cognita, producit in speciem vnam intentionem, quę dicitur species, & similiter de indiuiduo. Vel dic, quod secundæ intentiones derelinquuntur ex comparaaratione duorum obiectorum cognitorum.

11. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 1. ad H. inquit, quod Verbum gignitur simpliciter de memoria Patris, vt Memoria est. Oppositum tamen huius sic deducitur. Nam tunc sequeretur, quod Verbum esset productum bis, vel ter simpliciter; patet, quia Essentia diuina, & intellectus in Patre sunt memoria perfecta, ex materia de Trinitate: & sic ab illa, vt à principio productiuo, accipit esse simpliciter, sed bonitas, vt præsens intellectui diuino, ita pertinet ad memoriam simpliciter, sicut Essentia, quia est formaliter infinita, & consequenter productiua notitiæ infinitæ, & ita essent duæ notitię genitæ, vel vna bis genita; Idem dicatur de alijs perfectionibus.

Lucas. Resp. Filius est tantum de Essentia diuina, & intellectu, vt de per se, & primo memoria; vt principio productiuo; at concomitanter, est de omni perfectione intrinseca, sed non est de eis, vt de memoria productiua, sicque concedo, quod Pater habens Essentiam, vt perfectè præsentem, producit filium, non autem, vt habet attributa, quia illa non pertinent ad memoriam productiuam. Dum ais, quod attributa sunt æquè infinita, vt Essentia. Concedo, formaliter, non originaliter, fundamentaliter & sic non æquèproductiua. vel potest concedi, quod est Verbum de omnibus realiter, & identicè, quæ sunt in Essentia diuina, formaliter verò, & elicitiuè de sola Essentia, vt Essentia. Dices, Si Verbum est de memoria Patris, sequitur, quod filius ita esset constitutus quidditatiuè per bonitatem, cum pertineat ad memoriam, sicut per Essentiam, quia terminus formalis generationis diuinæ per se est constitutiuus personæ, Ex materia Trinitatis, & ex 13. & 26. D. 1. Dico, quod filius quidditatiuè, & essentialiter est per Essentiam, & sic per illam habet esse primò. Concomitanter verò habet omnem perfectionem, quam habet Essentia ex 5. q. 1. D. 2. Et concedo, quod sola Essentia est terminus formalis, attributa verò concomitantur terminum formalem.

I. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS libro 2. D. 1. q. 2. ad A. dicit. Ita intelligo in proposito, quod creatura non habet ex se non esse, nec habet ex se esse &c. quod intelligitur, quod non habet ex se esse formaliter, nec habet de se non esse formaliter, & non intelligitur de esse existentiæ, vt patet 36. & 43. D. 1. Oppositum tamen, videntur hic dicere Scotistę, quia exponunt de esse existentiæ, & dicunt, quod esse existentiæ non includitur in ratione formali creaturæ, & similiter nõ esse existentiæ, quia tunc creatura non potest esse,

Resp.

Lucas. Resp. Licchetus hic dicit, quod non debet intelligi tantum de esse existentiæ, vt dicit Scotus infra in ista quæstione respondendo ad quæstionem, vbi sic ait. Dico enim, quod creatura non habet de se esse formaliter, nec esse Essentiæ, nec esse existentiæ, ita quod in sua ratione formali includat esse essentiæ reale, & esse existentiæ, quia haberet esse a se. Si enim tale esse formaliter includeret necessariò esset a se, ideo si de se formaliter includeret esse essentię, de facto includeret de se esse existentiæ, cum esse essentiæ non distinguatur ab esse existentiæ &c. Est igitur sic immaginandum, quod omnis creatura ab ęterno habet esse intelligibile, in quo fundatur esse possibile ex 43. D. 1. & tale esse aliquando dicitur quidditatiuum, & aliquando dicitur esse essentiæ, sed in tali esse nulla creatura dicit esse reale, sed omnes creaturæ, in hoc esse, quod dicitur secundum quid, distinguuntur. & per se ponuntur in prędicamento, & sic creaturæ producuntur per actum intellectus diuini, esse verò reale, quod nullo modo distinguitur ab existentia, tantum contingenter producitur a voluntate diuina, sicque creatura, in esse secundum quid, non habet ex se esse formaliter, nec esse realis existentię, nec esse realis essentiæ, nec etiam habet formaliter non esse realis essentiæ, & existentię, quia si negatio talis esse includeretur formaliter in creatura, vt habet esse secundum quid, tunc esset impossibile, quod creatura posset creari. Dices, habere esse de se formaliter, & habere non esse de se formaliter contradicunt, ergo alterum verificatur de creatura. Resp. quod ista non contradicunt, eo quod aliquid negatur in prima propositione, quod affirmatur in secunda, nam in prima negatur li habere esse, in secunda verò affirmatur habere, & negatur esse Sed ista bene contradicunt, A habet de se formaliter esse, A non habet de se formaliter esse, & secunda propositio est vera, quia tunc sensus est, quod esse de se non includitur formaliter in creatura, simile huius patet ex Scoto Dist. 4. p. q. 1. respondendo ad principalia.

2\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 2. ad A. dicit. Si potest efficere aliquid, igitur illud non habet esse ex se necessarium formaliter, & habet esse à causa, igitur habet esse post non esse secundum intellectum istius membri. Oppositum tamen huius videtur sic, nam Scotus hic ponit primum causam ad intentionem Auic. de necessitate causare effectum immediatum, puta secundam Intelligentiam quod quidem est inconueniens, quia D. 2. 1. parte 2. q. 3. dicit, quod Intelligentia secunda, si esset causata à prima causa, tunc esset ex se formaliter necessaria, idem dicit D. 8. pr. q. vult. Quomodo dicit hic, quod tale causatum non habet esse ex se formaliter necessarium.

Lucas. Resp. Nulla est contradictio, verbis Scoti bene intellectis; nam Intelligentia secunda non includit in suo conceptu quidditatiuo esse à se, siue realis essentiæ, siue existentiæ ex 8. D. 1. q. vlt. vbi Scotus declarans possibile, sic ad verbum dicit. Auuicenna autem videtur statim contradicere sibi ipsi, ponendo illud necessarium esse possibile, quia tunc necessarium non necessariò comparatur ad illud. Sed arguitur pro Auic. Si est ab alio, ergo in conceptu quidditatiuo eius non cadit esse, ergo est de se possibile esse, & non existens, sicut humanitas non est de se vna, nec plures. Conceditur de isto modo possibilitatis, quæ scilicet possibilitas, non est nisi, quod ordine naturę, hoc est capax huius, & non est illud quidditatiuè ex se, hæc Scotus, ex quo igitur causatum necessarium non includit tale esse quidditatiue, sequitur, quod nec sic includat necessitatem consequentem huiusmodi esse, & sic intelligit Scotus hic; dum vero dicit lib. 1. D. 2. quod est ex se formaliter necesse esse, sic debet intelligi, quod, scilicet

illa

illa entitas causata à prima nō includit formaliter necessitatē tāquam gradum intrisecum, sicut ibidem dicitur de Verbo, quod est ex se necesse esse formaliter, idest quod includit in se formaliter Essentiam diuinam, quę formaliter est necesse esse.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 2. ad A. dicit ex Arist. in Methaphisica. Quod omne necessarium est sempiternum, & contra, & potest aliquid immediatè produci de nouo a prima causa. Oppositum huius videtur posse deduci ex Arist. 16. de animalibus, & de pomo, & morte, vbi ponit intellectum venire de foris, & immediatè esse à Deo. Et Scotus lib. 4. D. 43. q. 2. art. 2. dicit, quod Arist. ponit intellectum accipere esse à prima causa, & nouum esse; ergo non videtur mens Arist. Quod omne productum immediatè à Deo sit sempiternum.

Lucas. Resp. Quicquid sit dicendum circa hoc in pręsens super sedeo, & remitto Lectorem ad lib. 4. loco citato, vbi Scotus declarat mentem ipsius Arist. circa animam intellectiuam, an sit sempiterna, vel ne, & scias vnum. Scotum ibidem, quod Arist. in materia de anima semper anxius incessit, sed secundum S. Thomam, aliter esse dicendum, de quo aliàs.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 2. ad A. tenet, quod nihil potest esse de nouo volitum à voluntate diuina sine nouitate actus volendi, idem quoque habet lib. 1. D. 8. Q. vlt. & alibi. Oppositum tamen huius videtur habere lib. 1. D. 40. vbi sic ait. Quod prædestinatus potest damnari in sensu diuiso, idest ille qui nunc est prædestinatus potest damnari, non videtur igitur, si Deus vellet damnare hunc Petrum, quod non possit esse sine sui mutatione.

Lucas. Resp. Circa huiusmodi difficultatem, quæ est difficillima (nonnullis suppositis) quid sentiendum ad mentem aliquorum enarrabo. primo enim scias velim, quod mutari est aliter se habere nunc quam prius ex 5. Phis. & hoc est aliquid reale, & sic homo mutatur a non albo in album, & contra. secundo, scias quod in voluntate diuina est tantum vnum velle simplex idem realiter, & essentialiter sibi ex secunda D. 1. q. 1. & eodem velle creat gubernat, prędestinat, & vult quicquid vult. Tertio, Scias, quod velle diuinum manens simplex idem in se aliquando dicitur velle contingens, vt quando transit super obiecta contingentia, & aliquando dicitur necessarium, vt quando transit super obiecta necessaria ex 10. D. 1. & illud velle potest dici diuersificari secundum, quod transit super diuersa obiecta, etiam contingentia, ita quod talis diuersificatio non est in entitate ipsius velle, sed in diuersis transitionibus seu relationibus rationis ex 39. D. 1. Quarto, scias, quod illud velle quo vult quicquid vult sic est idem essentialiter diuinę essentię, quod non potest esse in se nouum, nec elici de nouo. His statis, dico, quod voluntas diuina (posito quod ab ęterno voluerit Sortem saluum facere) adhuc eodem velle potest Sortem nunc velle damnari, etiam antequam producatur in esse, & hoc si ponatur in esse, in velle diuino nouus transitus erit. Et Scotus dum dicit, quod hoc non potest esse sine nouitate ipsius velle. Resp. Lich. vel quod opportet Scotum exponere, scilicet quod non loquatur secundum propriam opinionem, vel quod non possit velle de nono noua volitione reali sine nouitate ipsius, sed quod non possit esse nouus transitus sine nouitate in voluntate diuina, ego non video. Dices Scotus lib. 1. D. 30. dicit, quod intellectus diuinus non potest causare aliquam relationem rationis de nouo sine sui mutatione, hoc idem videtur de voluntate. Dicit Franc. a Lich. quod si hoc verum sit, sustinendo Scotum loqui ex mente propria) potest tamen dici non contradicendo Sco. quod quando volun-

tas vult aliquid de nouo, similiter quando intellectus intelligit aliquid de nouo, non causatur ibi aliqua relatio rationis. Dices si intellectus aliquid de nouo intelligit, ergo de nouo potest se comparare ad obiectum cognitum, & talis comparatio erit relatio rationis. Dico, si talis relatio sit, erit in obiecto cognito, & non erit in intellectu diuino. Si etiam ponatur quod sit in intellectu diuino talis relatio, ego non video (inquit Lich.) quomodo propter nouam comparationem rationis, sit mutatio in actu intellectus diuini. Nam sicut ab æterno secundum ipsum potest se comparare ad alia, & alia obiecta, & sic ibi esse plures comparationes, & tamen ipsum non mutari, sic in proposito videtur difficultas quomodo eodem actu intellectus possit simul, & ab ęterno causare diuersas comparationes supra diuersa obiecta sine sui mutatione, & quod non possit causare de nouo aliquam comparationem sine sui mutatione, cum illa sit tantum ens rationis, quæ nullam mutationem facit. Sustinendo ergo hunc modum dicendi plures difficultates resolui possunt, quas in diuersis doctoribus vide.

I. Dist. quæst. tertia, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 1. q. 3. ad principium tuetur ad mentem D. Thom. quod mundus potuerit esse a b æterno sine principio durationis, idque manifestat pluribus rationibus, vt patet in litera. Oppositum tamen huius iuxta placita Henr. Gand. in ista quæst. Sustinet Scotus, scilicet quod implicet contradictionem mundum potuisse esse ab æterno sine principio durationis.

Lucas. Resp. Scotus problematicè hic procedit, sustinet viam, & Diui Thom. & Henrici partem hinc venit, quod nulla eius determinatio in hac quæstione capi potest, quamuis aliquantisper ad opinionem Diui Thom. declinare videatur, idcircò, & argumentis Henrici, & D. Thom. respondeat qui istam, vel illam positionem tueri voluerit.

I. Dist. quæst. quarta, lib. secundi.

2. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 1. q. 4. & 5. In principio, arguens in Henricum tenentem, quod omnis relatio est eadem fundamento dicit. Si relatio omnis est eadem realiter fundamento, ergo nulla relatio poterit separari à fundamento, & tunc idem ens erit realiter idem, & non realiter, quod est oppositum primi principij. Oppositum tamen huius patet ex Scoto hic, vbi vult, quod relatio creationis passiuæ sit eadem realiter fundamento.

Lucas. Resp. Scotus non negat quin aliqua relatio sit eadem realiter fundamento, sed negat quod omnis relatio sit eadem realiter fundamento. Nam paternitas est relatio, & tamen non est eadem realiter fundamento, & sic de alijs. Et scias, quod dictum Scoti. Idem ens realiter est idem realiter & non est realiter &c. potest habere duplicem sensum, primus est, quod

A sit realiter, B. & non sit realiter B. idest quod A. possit realiter existere, B. non existente, & quod non differat realiter à B. est oppositum primi principij. Nam si A. est realiter idem quod B. sequitur, quod non possit realiter existere sine B. ergo si realiter possit esse sine B. realiter distinguitur ab ipso B. secundus sensus potest esse, quod quærat tantum de distinctione ex natura rei, vel formaliter, idest, quod idem realiter sit, & realiter non sit, scilicet, quod ex natura rei aliquid competat A. quod non competat B, & quod A. saltem ex natura rei non distinguatur à B. videtur esse oppositum primi principij. hic vero Scotus accipit primum sensum, & non secundum.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 4. & 5. Ad B. dicit, quod relatio habet propriam certitudinem, idque habetur ab Auicenna tertio Methaphisicę Cap. de relatione. Oppositum tamen huius patet per comune dictum dicentium, quod relationes sunt de genere sterilium, quomodo igitur habent certitudinem.

Lucas. Resp. Aliquid habere certitudinem propriam duobus modis potest intelligi, primo, quod possit ex se certificare intellectum causando speciem intelligibilem sui, & hoc modo nulla relatio habet propriam certitudinem, quia talis cognitio non potest causari a tali relatione, sed tantum a fundamento, & termino; nam nec potest mouere, nec causare speciem relatio, quia tunc species intelligibilis, quæ est ens absolutum, essentialiter dependeret in esse, & in conseruari ab aliquo, quod essentialiter esset relatio, quod est impossibile. secundo modo potest dici habere propriam certitudinem ex hoc quod habet propriam intelligibilitatem distinctam à fundamento, & termino, itaquod sit nata cognosci cognitione distincta alia à cognitione fundamenti, & termini; licet talis cognitio causetur à fundamento, & termino, & hoc pacto dici potest relationem propriam certitudinem habere.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 4. & 5. dicit, quod relationes formaliter dicuntur de Deo, que relationes non sunt alicuius generis. Oppositum tamen huius patet in doctrina istius viri, scilicet quod nulla relatio potest prędicari de aliquo absoluto, quomodo ergo relatio dicitur de Deo formaliter?

Lucas. Resp. Dici formaliter accipitur dupliciter, quidditatiuè, & denominatiuè, quidditatiuè nulla relatio includitur in Deo, vt passim inquit Scotus, cum relatio sit extra naturam, & essentiam subiecti, denominatiuè verò relationes dicuntur de Deo, quia ex natura rei de Deo prędicantur, & sic dicimus, Deus est paternitas, filiatio, & spiratio, ex quarta D. lib. 1. q. 2. non intelligas tamen, quod relatio possit prædicari formaliter de Deitate, cum de vltimate abstracto non possit aliquid prædicari formaliter, nisi in priprimo modo dicendi per se ex 5. D. lib. 1. q. 1. Hinc est, quod licet paternitas immediate fundetur in Essentia diuina, non tamen denominat eam, nihilominus potest de Essentia prædicari identice: nam hæc est vera, Deitas est paternitas. Scias amplius, dum dicit Scotus, quod ea, quæ dicuntur de Deo formaliter, non sunt alicuius generis, vt trascendentia, & passiones, quod debet intelligi de passione disiuncta, quia absolutum, & respectiuum diuidunt ens. Dices. Ens in quantum ens prius diuiditur per ens quantum, & nō quantum, & ens nō quantum est relatio in diuinis, ex 5. Quolib. quomodo igitur diuiditur per absolutum, & respectiuum? Dico quod ens prima sui diuisione diuiditur per ens quantum, & non quantum, & quantum diuiditur per absolutum, & respectiuum, finitum, & infinitum, sicque absolutum, & respectiuum dicta de Deo, competunt enti, inquantum ens

Sco-

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 4. & 5. ad I. ait, quod relationes secundi modi non dantur in Deo respectu creaturę, dicit enim sic. Relationes diuinæ, quæ sunt relationes originis, pertinent ad secundum modum relatiuorum, ad quem etiam videntur pertinere illę relationes, quæ sunt in Deo ratione causæ efficientis ad creaturam. Oppositum tamen huius habet Scotus lib. 1. D. 3. q. 5. contra Henr. vbi negat, quod relationes secundi modi fundentur in Deo respectu creaturæ.

Lucas. Resp. Patet ex doctrina Scoti, quod relationes primi, & secundi modi semper sunt mutuæ, vt videre est ex 5. Meth. cap. de Adaliquid apud Arist. modo Deus benedictus non refertur relatione reali ad creaturam ex 3. D. 1. ex quo claret quod relationes secundi modi non fundantur in Deo in respectu ad creaturam, & ad dictum Scoti hic est dicendum, quod non loquitur ex intentione sua, sed solum dicit ad hominem, cum arguat contra Henricum.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 4. & 5. dicit, quod relatio est eadem realiter fundamēto. Oppositum tamen huius habet Scotus in eademet quęst. vbi vult contra Henr. quod relatio non sit eadem realiter fundamento.

Lucas. Resp. In via Scoti relatio ad Deum communis omnis creaturæ est eadem realiter fundamento cum non possit esse sine tali termino, non tamen est idem formaliter, sed aliæ relationes, quę non sunt ad Deum, distinguntur realiter a fundamento, & sic in dictis Scoti non est aliqua contradictio, at quoniam hic fit mentio de distinctione formali inter creationem & fundamentum, potens (si placet) videre hic Franciscum a Licheto, & formalizantes loquentes de distinctionibus, & identitatibus a Doctore Subtili, hinc inde assignatis.

6. *Iacobus.* Scotus D. 1. lib. 2. q. 4. & 5. ad I. M. inquit, quod creatio Angeli, & cuiuslibet alterius creaturæ est idem realiter cum eis. Oppositum tamen huius habet Auicenn. 5. Methaph. cap. 1. dicens. æquinitas est tantum æquinitas nec vna, nec plures, igitur Angelus, est tantum Angelus, & non est idem sibi realiter aliquis respectus.

Lucas. Resp. Dictum Auicenn. intelligitur de his tantum, quæ per se includuntur in quidditate rei, & quidditas excludit vnum, & multa, actum, & potentiam, quia nullum tale est per se de intellectu quidditatis; sicque concedo quod nulla relatio sit idem realiter fundamento, licet sit idem realiter per identitatem, & quandoque contineatur in fundamento, vt est in proposito de creatione Angeli, quæ identificatur cum eo, & in ipso continetur. Dices, creatio Angeli non est nisi in primo instanti naturæ, quando accipit esse, sed Angelus manet post primum istans, & nihil manet sine eo, quod est idem sibi realiter, ergo creatio non est idem sibi realiter. Dico, quod ille respectus ad Deum non solum manet in primo instanti creationis, sed semper manet, quousque Angelus, & res maneat. Dices, Si creatio identificaretur cum Angelo, Deus non posset Angelum anihilatum eundem numero reparare, quod est falsum, patet, quia non potest eandem creationem reparare, quia nec eundem motum numero, quia interruptio prohiberet illum esse eundem numero. Responsionem quære.

I. Dist. quæst. sexta, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 1. q. 6. in argumento ad oppositum dicit. Quanto forma creata est nobilior, tanto distinguitur in plures gradus nobilitatis, sicut sunt plures formæ mixti, quam elementares, & plures formæ animati, quam inanimati, & fortè plura animalia, quam plantæ; igitur plura erunt differentia specie in anima intellectiua, quam non intellectiua hoc non potest esse nisi Angelus, & Anima differant specie igitur differunt specie. Oppositum tamen huius habet Scotus infra in isto lib. 2. D. 3. q. 7. vbi vult, quod quilibet Angelus non faciat speciem, sed quod plures Angeli sint in vna, & eadem specie, ergo non diuiditur natura intellectiua in plura specie, vt dicit hic Scotus.

Lucas. Resp. Hæc ratio, quam habet hic Scotus (quæ est Diui Thomæ contra gentes, bene probat, quod Angelus, & anima differant specie tamen non concludit, quod quilibet Angelus faciat suam speciem, vt patebit infra D. 3. q. 7. hic verò probat, quia conclusio hæc, quod Angelus, & anima differunt specie, est certa saltem a posteriori, quia formę eiusdem rationis, siue speciei specialissimæ habent eamdem rationem perficiendi, sed anima naturaliter est perfectiua corporis organaci, vt forma informãs; Angelus verò nullo modo perficit materiam ex 9. Quol. quia sunt omnino extra materiam ex Arist. 12. Metahp. vbi sic ait int. 30. Opotet inquit, vt ipsæ substautiæ sint existentes extra materiam, quod necesse est, vt sint ęterna Et Comentator ibidem, & quia istæ substantiæ sunt mouentes sine aliqua potentia, necesse est, vt sint sine omni materia, cum necesse est, vt sint æterna. omne enim æternum est actio pura, & omne, quod est actio pura, non habet potentiam.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 6. dicit in principio, quod Angelus, & anima differunt specie, & impugnat Bonau. quo ad probationem huius conclusionis per vnibilitatem ad materiam, & non vnibilitatem ad materiam. Oppositum tamen huius sic patet, quia quoque Scotus concedit distinctionem specificam inter Angelum, & Animam, perficere corpus, & non perficere corpus, ergo non legitimè impugnat Bonauenturam.

Lucas. Resp. Intentio Scoti est inuestigare rationem distinctionis specificæ inter Angelum, & animam a priori, & dicit, quod antequam Angelus, & animam habeant aliquem actum secundum, sunt distincti per naturam suã. Bonau. verò vult, quod ratio, cur distinguatur Angelus ab anima, sit per vnibilitatem, & non vnibilitatem, quod etiam concedit Scotus vt sit ratio à posteriori, sed non vult, quod sit à priori, vt videtur sentire Bonau. in 2. D. 1. q. 2.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 6. ad A. dicit, quod anima beata in obiecto beatifico non discurrit circa illud. Oppositum tamen huius habet 3. q. prol. vbi vult, quod beatus in patria discurrat. Itidem etiam tenet, quod Angeli possint discurrere.

Lucas. Scotus dum dicit hic, quod anima beata in obiecto beatifico non discurrit circa illud, bene stat; quia discursus non est circa incomplexa, seu circa quidditates, sed circa complexa, & conclusiones, negat igitur discursum hic circa incomplexum, quod est obiectum beatificum, sed non negat di-

scur

scursum in Angelis, & beatis, circa conclusiones, & circa complexa.

Iacobus. Scotus lib. 2. D. 1. q. 6. ad D. dicit. Intellectualitas Angeli, in quantum intellectualitas, non differt specie ab intellectualitate animæ, in quantum intellectualitas, licet Angelus, & anima differant specie. Oppositum huius sic patet. Nam intellectus, & voluntas, etiam in Deo, sunt alterius, & alterius rationis, ex materia de Trin. & intellectus, & voluntas habent idem obiectum simpliciter, & sub eadem ratione formali ex 3. q. 3. D. 1. & sunt circa idem obiectum sub eadem ratione formali, ergo sequitur, quod intellectus, & voluntas sint eiusdem rationis, & sic sequitur dictum Scoti hic, quod Intellectus Angeli, & intellectus animæ sint eiusdem rationis, quia sunt circa idem obiectum eiusdem rationis.

Lucas. Resp. Dico, sustinendo dictum Scoti, quod intellectus Angeli, & animæ sint eiusdem speciei, licet Angelus, & anima differant specie, quod instantia facta non concludit in casu isto, scilicet, quod si identitas obiecti esset precisa causa identitatis potentiarum, tunc bene sequeretur, quod intellectus, & voluntas, quæ respiciunt idem obiectum, essent eiusdem speciei, sed hæc non est precisa causa, nec secundum veritatem, nec secundum mentem Scoti. Nam Scotus hic arguit à posteriori, & per locum extrinsecum, quia communiter potentię respicientes idem obiectum sunt eiusdem rationis, & non loquitur absolutè de quibuscumque potentijs, sed tantum loquitur de potentijs eiusdem generis, scilicet cognitiuis, nec de omnibus simpliciter cognitiuis, quia non loquitur de cognitiuis non subordinatis, quarum differentia sumitur aliunde, quam ab obiectis. Nam potentia visiua, & phantasia differunt specie, & tamen vtraque potest esse eiusdem obiecti. similiter, intellectus, & phantasia differunt specie, & tamen intellectus, vt intellectus, potest cognoscere idem obiectum, sub omni ratione, sub qua cognoscit phantasia ex 3. q. 3. D. & sic identitas obiecti non est præcisa causa identitatis potentiarum, loquendo de quibuscumque potentijs. sed si dictum hoc habet veritatem, erit verum de potentijs, quarum vna non subordinatur alteri, & non præsupponit de necessitate actionem alterius, sicut voluntas præsuponit de necessitate actionem intellectus. Idcircò, sustinendo positionem Scoti, est dicendum quod duæ potentiæ visiuæ; quantumcunque in diuersis speciebus, sunt eiusdem speciei, quia vna subalternatur alteri, nec de necessitate præsupponit actionem alterius, & sunt eiusdem obiecti, & sub eadem ratione considerati, idcircò sunt eiusdem speciei. E contrario dicitur, quod potentia auditiua, & potentia visiua, vt sunt in eodem subiecto, differunt specie, nec tamen vna subalternatur alteri, cum sint disparatæ, nec vna de necessitate, vt possit habere operationem propriam, præsupponit operationem alterius, & sic hæ species distinguuntur, quia impossibile est, quod possint esse eiusdem obiecti, nec sub eadem, nec sub alia ratione considerati. Intelligitur itaq; propositio Scoti de potentijs non subordinatis, nec quarum vna in operando præsuponat operationem alterius. Et quamuis potentiæ disparatę differant specie suis rationibus formalibus: quia tamen de necessitate sunt distinctorum obiectorum, propter talem distinctionem arguimus, potentias specie distingui. Et sic debet intelligi Arist. 2. de anima t. 33. vbi dicit, quod si potentiæ distinguuntur, & operationes, & obiecta. Dices, Tunc fruitio in patria, & in via non differunt specie, cum sint eiusdem obiecti. Dico, quod verum esset si idem obiectum esset eodem modo præsens. At alia, & alia præsentia obiecti potest causare fruitionem alterius, & alterius rationis, & sic fruitio in pa-

tria, quia est ab obiecto in se præsente, vel ab aliquo perfectè suplente vicem obiecti in se præsentis, differt specie a fruitione in via, qua respicit obiectum non in se præsens, sed in aliquo repræsentatiuo, scilicet in aliqua specie intelligibili. Vel dic, quod fruitio in patria, & in via sunt simpliciter causatæ à diuersis specie distinctis, sustinendo, quod obiectum vel cognitio obiecti sit causa saltem partialis fruitionis, de quo infra D.25. & tunc fruitio in via tantum causatur a cognitione abstractiua Dei, & in patria tantum a Deo in se præsente, vel à suplente vicem obiecti &c.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 6. ad F. dicit. Potentiæ distiguuntur specie; stante vnitate obiecti circa quod sunt tales potentiæ. Oppositum tamen habent Arist. & Auer. 2. de anima t. 33. qui volunt, quod ex cognitione operationis cognoscatur qualis sit, & potentia, sicut ergo propter diuersitatem obiectorum diuersas arguimus operationes, & propter diuersas operationes arguimus diuersas potentias, sic e conuerso, propter vnitatem obiecti argùimus vnitatem operationis, & consequenter arguimus vnitatem potentiæ.

Lucas. Resp. Si defendatur, quod intellectus Angeli, & animæ specie distinguantur quia sunt à causis specie distinctis, & si hæc non sit causa præcisa, vt dictum est, cum dicitur, quod est contra Arist. negatur, & cum astruitur per hoc quidditas obiecti arguit identitatem potentiæ; dico, quod in illo textu, & Com: tãtum habetur, quod distinctio obiectorum, quasi a posteriori arguit potentias distinctas, sed non habetur, quod identitas obiecti arguat identitatem potentiæ. Dices, per locum ab oppositis. Sicut distinctio obiectorum est causa distinctionis potentiarum, ergo identitas est causa identitatis. Dico, quod non sequitur in causis præcisis; patet enim. Nam respectu eiusdem obiecti, & secúndum eamdem rationem: considerati, possunt esse potentiæ specie distinctæ, vt patet de intellectu, & voluntate, de visiua, de phantasia, & de intellectu. Nec ista est vera absolutè. Distincta obiecta specie arguunt distinctas potentias; nam eadem potentia visiua est respectu albedinis, nigredinis, & rubedinis, quæ differunt, nec sic Arist. loquitur de potentijs distinctis, sed accipit ibi, obiecta distincta adæquatè, ita quod obiectum adæquatum vnius potentiæ non potest esse obiectum adæquatum, nec in adæquatum alterius potentiæ. Nec etiam loquitur de obiectis adæquatis respectu cuiuscunque potentiæ, absolutè sumptæ, sed loquitur tantum de obiectis adæquatis, quæ respiciunt tales potentias, quarum vna non subalternatur alteri, neque vna in operando præexigit operationem alterius. In summa tantum loquitur de potentijs disparatis. si etiam loquatur de potentijs subordinatis, debet etiam sic exponi, & non è conuerso .i. quamuis sit idem obiectum visiuæ, & phantasiæ, quia in quod visiua potest, & phantasia potest, non tamen est verum, è conuerso, quia obiectum adæquatum phantasiæ non est obiectum adæquatum visiuæ.

7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 1. q. 6. ad I. tenet, quod operationes, vt dependent à potentijs distinctis specie, simpliciter specie distinguantur, vt verò comparantur ad obiectum sunt idem specie tantum secundum quid. Oppositum huius patet ex Scoto lib. 1. D. 3. q. 7. in corpore quæstionis, vbi vult, quod actus capiant distinctionem ab obiectis Dicit enim sic. Si actus non essent ab obiecto, non distinguerentur essentialiter propter distinctionem obiecti, &c. quære ibi. Ex his arguo sic, sicut actus à solo obiecto habent distinctionem, ita quod actus distinctorum obiectorum specificè distinguantur, ita & vnitas actus erit simpliciter ab vnitate obiecti, cùm actus semper

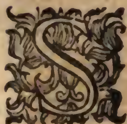
semper specificentur ab obiecto. Videtur ergo magis dicendum, quod actus, vt comparantur ad idem obiectum, à quo dependent essentialiter, & à quo simpliciter specificantur, sint simpliciter idem specie, vt verò comparantur ad potentias, à quibus dependent partialiter, non tamen communiter, ab eis specificantur, dicuntur differre specie secundum quid.

Rescat. Resp. Vera est propositio Scoti hic, quod intellectiones, vt comparantur ad potentias specie distinctas, simpliciter distinguantur specie, vt verò comparantur ad idem obiectum, sunt tantum idem specie secundum quid. Cum dicitur, quod magis videntur idem ab obiecto simpliciter. Nego, cum probas, quod actus specificantur ab obiectis. Dico, quod hæc propositio variè intelligitur. Si dentur duo actus, qui comparentur ad eumdem intellectum, vt ad causam partialem, & sint a duobus obiectis specie distinctis, huiusmodi actus habent specifice distinctionem ab obiectis, & sic actus specifice distinguuntur ab obiectis. secundo, si dentur duo actus, qui sunt à duabus obiectis specie distinctis, isti actus habent à potentijs, & ab obiectis, quod specie distinguantur, sed magis à potentijs. tertio. Si duo actus sint à potentijs specie distinctis, vt a causis partialibus, & ab vno obiecto, vel à duobus eiusdem speciei, habent simpliciter à potentijs, vt specifice distinguantur. quarto, si dentur duo actus à duabus potentijs solo numero differentibus, & ab vno obiecto habente vnitatem numeralem, erunt distincti numero à potentijs, si etiam sint à duobus obiectis numero differentibus, & à duabus potentijs solo numero differentibus, erunt magis distincti numero ab illis potentijs. Si verò duo actus sint à duobus obiectis solo numero differentibus, & ab vna potentia singulari, magis erunt numero distincti ab obiectis, ex quo patet, quod hæc propositio. Actus præcisè specificantur ab obiectis, non est præcisè, & absolutè vera. Attamen semper est vera, quando eadem potentia comparatur ad plura obiecta, & tunc semper distinctio actuum sumitur penès distinctionem obiectorum, sed quando plures potentiæ specie distinctæ comparantur ad idem obiectum, tunc actus dicuntur simpliciter distincti à potentijs, & non ab obiecto, & sic intelligit Scotus, quod illi actus debent simpliciter distingui à potentijs, & sunt idem specie tantum secundum quid, quia comparantur ad idem obiectum; sicut etiam cognitio hominis, & asini simpliciter distinguuntur specie, quia ab obiectis specie distinctis, & vt sunt ab eodem intelectu sunt idem specie tantum secundum quid.



II. DI-

SECVNDA DISTINCTIO QVAESTIO PRIMA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 2, q. 1. In positione Diui Bonauenturæ dicit, quod est impossibile in æternitate assignare contradictoria. Oppositum tamen huius sic patet. Nam hoc principium verificatur de Deo. De quolibet dicitur esse vel non esse, vt patet 1. Prol. q. ergo, & contradictoria, vt Scotus ibidem tenet; tamen id fit precisè in eternitate.

Lucas. Resp. Aliud est dicere contradictoria posse assignari in æternitate secundum aliam, & aliam præsentialitatem, vel præcisè secundum eandem presentialitatem, vel secundum totam presentialitatem. primo modo non assignatur ratio contradicti onis, quia secundum vnam præsentialitatem, potest aliquid esse, & secundum aliam non esse, secundo modo comparantur contradictoria, quia accipiendo vnam præsentialitatem per respectum, scilicet ad vnum instans temporis nostri, aliquid simul non potest esse, & non esse; si etiam accipiatur illa præsentialitas, vt comparatur ad Deum, adhuc aliquid simul secundum totam illam præsentialitatem potest esse, & non esse. Est enim impossibile aliquid esse secundum totam illam præsentialitatem, & non esse per totam illam eandem. Terrio modo fit contradictio, quia impossibile est aliquid esse secundam totam præsentialitatem æternitatis, & simul non esse. Dictum ergo Scoti intelligitur tantum primo modo, idest secundum aliam, & aliam presentialitatem. Dices. Hæc sunt contradictoria, Pater generat, & pater non generat, ergo fiunt respectu alicuius instantis, & non est aliud instans, nisi æternitatis. Dico, quod secundum vnam præsentialitatem præcisè non est simul generans, & non generans: nam accipiendo eternitatem secundum præsentialitatem ad primum istans originis, in quo pater est, non possunt esse istæ veræ, Pater generat, & Pater non generat. licet secundum aliam, & aliam præsentialitatem, Pater sit generans, & sit non generans; similiter est contradictio dicendo Pater generat secundum totam presentialitatem æternitatis, & Pater non generat secundum illam totam.

II. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 2. In positione Henrici dicit, quod Euum non non distinguitur ab existentia Angeli. Oppositum tamen huius sic patet; tempus differt à motu per hoc, quod mensurat ipsum, vt probat Philosophus 4. Phis. per hoc, quod tempus non est velox, neque tardum, motus autem dicitur velox, & tardus, ergo a simili, Euum est aliud ab existentia Angeli mensurans ipsum.

Lucas. Resp. Dico consequentiam non valere de tempore, & motu comparando ad exi-

ad existentiam Angeli. Nam illud, quod concludit differentiam motus, & temporis, non concludit in proposito Euum distinctum ab Angelo, & aliud ab existentia actuali eius, quia si aliquod nunc se habet ad substantiam mobilis, sicut Euum ad substantiam Angeli, illud nunc non est aliud, & aliud ab ipsa substantia, nec est aliquid indiuisibile de genere quantitatis, nec Euum est aliud ab ipsa existentia Angeli. Et supponatur quod tẽpus differat a motu, & consequenter instans a mutatione, non est similis ratio, quod ponatur aliquid differens ab existentia ipsius Angeli, quod sit mensura eius; nam si tempus differt a motu, hoc ideó est, quia partes eiusdem proportionis alicuius motus non sunt æquales numero, & quantitate necessarió partibus eiusdem proportionis temporis, nulla autem quantas est eadem alteri quantitati, nisi partes eiusdem proportionis, & quantitatis in ea sint æquales partibus eiusdem proportionis, & quantitatis in reliqua, & hęc est ratio, quare differat tempus à motu, non sic autem est de Euo & existentia Angeli. Dices, quantitas permanens, & successiua sunt eiusdem generis, ergo vtrumque est aliquid aliud à suo subiecto, ergo sicut quantitas permanens est aliud ab eo, cuius est mensura, ita hic & Euum erit distinctum ab existentia. Dico, quod argumentum supponit vnum falsum, scilicet aliquid esse in existentia actuali Angeli, quod sit propriè quantitas, quia non est Euum mensurans Angelum, nec indiuisibile de genere quantitatis, cum existentia Angeli possit cognosci sine quocunque alio addito.

II. Dist. quest. quarta, lib. secundi.

1\. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 4. in argumento ad oppositum dicit. Angelus potest habere operationem, non existente motu cæli. Oppositum huius habent Peripatetici vbique, & potissimum 8. Phis. vbi astruunt, quod cessante motu cęli non possit haberi, quęuis operatio.

Lucas. Resp. Quicquid Perpatetici dicant; rei veritas est, nedum Angelum posse operari, cessante motu cæli, sed etiam hominem, vt patet Iosue cap. x. & & huius rei est articulus condemnatus Parisius. Si quis dixerit, quiescente cælo, non posse fieri operatio aliqua, error, & à die iudicij poterit quis operari, & tamen non erit motus cęli, & ex hoc sequitur, cum tempus non existat, non existente motu, cum tempus sit numerus motus secundum prius, & posterius, qnod operatio illa mensuretur Euo, & non tempore. Hinc non benè dicit Henricus Quol. 12. q. 8. quod operatio Angeli mensuretur tempore discreto, quod tempus discretum quid sit secundum Henricum, & cur Arist. eiusdem non meminerit, & quomodo differat à tempore nostro continuo, & successiuo, consule Scotum infra in principio huius quæstionis.

2\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 4. in primo argumento contra Henricum dicit, quod intellectio Angeli habet esse permanens, & indiuisibile. Oppositum huius habet Scotus lib. 1. D. 3. q. vlt, quod intellectio non habet esse permanens, sed sit in contiuuo fieri.

Lucas. Resp. Id quod dixit Scotus lib. 1. bene dictum est, & non cogit, quia lib. 2. arguit ad hominem; nam hic Henr. ponit illam intellectionem habere esse indiuisibile, & sic ex datis Henrici, loquitur Scotus. Aut dic, quod intel-

intellectio potest capi dupliciter, vno modo, vt est de genere actionis, & sic non est permanens, sed in continuo fieri, vel vt est de genere qualitatis, & isto pacto est permanens, vt innuit Scotus lib. 1. loco citato, & clarius 13. Quol.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 4. dicit contra modum ponendi Henrici, quod senarius potest componi ex binarijs, & ternarijs. Oppositum huius habet Arist. 5. Methap. vbi ait, quod sex sunt tantum semel sex. Id quoq; dicit Auic. 3. Methaph.

Lucas. Resp. Senarium, seu quamuis aliam quantitatem componi ex alijs numeris & partibus non dicentibus eamdem rationem formalem potest intelligi dupliciter, vno modo materialiter, quod senarius deducatur ex binarijs, & ternarijs, idque verum est, & ad hunc sensum loquitur Scotus, alio modo formaliter, quod scilicet binarius, & tenarius sint eiusdem rationis cum senario, & hoc non est verum, cum sex formaliter sunt tantum semel sex, vt dicit Arist.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 4. Arguendo in Henricum dicit, quod homo potest intelligere tot intelligibilia in eodem tempore, quot Angelus. Oppositum tamen huius habet ibidem Scotus, vbi ponit Angelum perspicaciorem, & ingeniosiorem ipso homine, ergo plura intelligit in eodem tempore Angelus, quam homo.

Lucas. Resp. Scotus in eodem loco soluit se, vbi sic ait, Possum ego intelligere quæcunque intelligibilia in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura potest Angelus in eodem tempore, & sic per li, plura, soluitur difficultas vel dic, quod licet homo possit intelligere in eodem tempore, quot intelligit Angelus, tamen (vt dicit Scotus) non intelligit distincte, sicut distincte intelligit Angelus.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 4. ad A. dicit. Intellectiones, seu operationes Angeli mensuratur Euo, & non tempore. Oppositum huius sic patet. Intellectio Angeli potest intendi, & remitti, vt innuit Scotus lib. 1. D. 3. q. 7. & lib. 2. D. 42. potest acquiri continue secundum intentionem, sicque talis acquisitio mensurabitur tempore.

Lucas. Resp. Lichetus profert hanc alienam responsionem, scilicet si gradus intensionis formæ sint diuisibiles in semper diuisibilia; tunc intellectio Angeli poterit acquiri per motum, & successiue, & sic mensurari tempore, tamen intellectio Angeli acquisita mensurabitur Euo, cum habeat eundem modum existendi, sicut existentia Angeli. Dico tamen (inquit Lichetus) quod motus proprie, secundum Philosophum, mensuratur ex diuisibilitate subiecti mobilis, vel spatij, vt patebit in alia quæstione, ita quod partes talis diuisibilis vere continuantur alio, & alio indiuisibili, modo forma, vt præcise accepta, secundum intensionem, & si habet gradus, non tamen partes, & posito etiam, quod quilibet gradus sit diuisibilis in infinitum, non tamen constat, quod vnus continuetur alteri per aliquod indiuisibile, quia tale non videtur posse assignari. Si vero dicatur, quod quilibet gradus intensionis sit indiuisibilis intensiue, si acquiritur in subiecto indiuisibili, est Angelus, acquisitio secundum vnum gradum mensurabitur instanti Eui, vel respondente instanti temporis nostri, Sed nunquid intellectio Angeli possit continuò intendi, vt putà vsque ad gradus decem, itaquod nulla quies media interponantur? Dico, si accipiantur decem gradus, decem instantibus Eui sibi inuicem succedentibus, tunc sic dicito, quod primum instans Eui correspondet alicui instanti temporis nostri, & secundum instans Eui alicui parti temporis immediate sequentis, &

tertium

tertium vltimo instanti illius temporis, & sic deinceps. Nam instantia Eui debent correspondere instanti temporis, & tempori immediatè ad instans, cum non possit secundum instans Eui correspondere instanti temporis, quomodo in tempore instans non est immediatum instanti?

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 4. ad Q. dicit. Intellectio Angeli potest inesse Angelo cum instanti temporis nostri, & post illud instans potest habere aliam intellectionem immediatè; Oppositum huius habet Arist. in Phis. vbi dicit quod natura nihil producit, vt statim non sit, modo si illa intellectio est in instanti, tunc est contra dictum hoc Philosophi.

Lucas. Resp. Intellectio Angeli non raptim est; sed durat aliquo tempore nostro, nec ob id sequitur, quod sit in tempore; potest enim, quod est in Euo, durare cum nostro tempore, & sic illa intellectio non est raptim. Vel dic, quod intellectio Angeli potest esse cum instanti temporis nostri, & ad Arist. dico, quod verum est. quod natura intendit, quod producit statim non esse, quia natura per generationem non aliquid producit, quin inter generationem, & corruptionem non sit tempus medium. Hinc secundum Arist. generatio, & corruptio non possunt continuari sibi inuicem perpetuo; tamen non est inconueniens aliquid esse in non tempore continuo, & statim non esse, vt patet de mutatione, & instanti, quæ non habent esse, nisi raptim, & statim non sunt.

II. Dist. quæst. quinta, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 5. in principio quæst. contra Gotfredum, dicit quod Angelus non est in loco per operationem, sed per essentiam. Oppositum huius patet per Damascenum cap. 13. vbi videtur pluribus verbis affirmare Angelum esse in loco per operationem; vide Damasc. & Scotum.

Lucas. Resp. Vt Scotus ostendit pluribus rationibus hic; Angelus vllo pacto potest esse in loco, nisi per essentiam: Dicta autem Damasc. non sunt contra nos, quia semper copulat ad esse, operari, dicit enim. Vbi adest, & operatur, & adesse intellectualiter, & operari, & sic in alijs dictis suis, vbi ponitur semper esse, deinde operari. Ex quo apparet, quod operatio non est ratio formalis, vt Angelus sit in loco, sed essentia, quæ potest à posteriori ostendi per operationem Angeli, Angelum esse in loco. Et si Thomistæ sic intelligerent, non essent disformes à Scoto, sed aliter, vt dictum est, intelligunt, vt patet p. p. sum. quod scilicet operatio Angeli transiens sit ratio formalis, vt sit in loco.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 5. ad A. dicit. Nullus punctus in cęlo est magis oriens quam alius, sed quilibet punctus est oriens successiuè, & non est in cælo dextrum, nec sinistrum. Oppositum huius patet 2. celi in princ. vbi Arist. ponit hominem habere pedes, & caput in Polis, & brachia protensa, & extensa ad orientem, & occidentem, ergo videtur cęlum habere dextrum, & sinistrum, & quod ibi sit punctus magis oriens, quam alius.

Lucas. Resp. Arist. 2. cæli recitat opinionem Poetarum, & licet eam non reprobet, tamen reputat esse fabulosam, & fictam a Poetis, qui finxerunt Atlantem habere caput in Polo antartico, & pedes in artico, dextram in orientem & sinistram in occidentem: non loquitur igitur ad mentem propriam.

Scotus autem loquitur secundum veritatem, secundum quam non est, nec dextrum in cælo, nec sinistrum, sicut in animali, cuius dextra pars magis capax est virtutis animę, quam pars sinistra.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. *D.* 2. q. 5. ad E. dicit, quod locus est imobilis, habet enim immobilitatem oppositam motui locali omnino, non enim mouetur, nec per se, nec per accidens. Oppositum huius patet experientia. Nam quando vas mouetur, vinum, quod est intra mouetur, & locus illius saltem mouetur tunc per accidens.

Lucas. Resp. Inconueniens est loquendo de loco, seu materiali, seu formali, vt possit aliquo pacto moueri, quia tunc locus esset in loco, & quiescens posset moueri localiter, vt dicit Scotus. Eundum arguis de vase, & de vino, supponis vnum falsum, scilicet quod vas sit locus vini, nam per id differt locus a vase, scilicet per immobilitatem, & ita vinum non est in vase tanquam in loco, & quando dicitur communiter, moto locato, mouetur locus illius, concedas corruptiuè, non autem localiter.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 5. ad E. Dicit locus simpliciter est corruptibilis, licet per æquiualentiam sit incorruptibilis. Oppositum tamen huius apparet argumento Philosophi. Per se corruptibile est per se generabile, primo de generatione, locus potissime acceptus pro respectu non est per se generabilis, ergo non est per se corruptibilis, & patet, quod non sit generabilis ex 5. Phis. tex. 10. Neque inquit in relatione est motus, quoniam possibile est, vt alterum relatiuum transmutetur absque eo, quod alterum transmutatur; sed locus est relatio, ergo non est per se generabilis.

Lucas. Resp. Concedo locum, formaliter acceptum, esse per se generabilem, & ad Philosophum dico, quod loquitur 5. Phis. de relatione intrinsecus aduenniente, vt exponit Scotus 3. sent. in principio. Sed locus acceptus formaliter, siue actiuè, siue passiuè est relatio extrinsecus aduemens, vt patet.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 5. ad Q. Dicit, quod Deus potest facere lapidem, non existente aliquo alio corpore, sed separatum ab omni alio corpore. Oppositum huius patet argumento Philosophorum sic dicentium. Id quod competit naturaliter alicui non potest auferri, sed omni corpori quanto naturaliter conuenit esse in loco, ergo &c.

Lucas. Resp. Distinguo de duplici ratione formali essendi in loco, scilicet actuali, & potentiali, seu aptitudinali, prima ratio non conuenit naturaliter corpori, sed potest à Deo separari. Secunda verò ratio conuenit naturaliter corpori, & à nullo agente potest separari, sicque bene dicunt Philosophi.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 5. ad G. dicit. Corpus necessariò exigit sibi locum coæqualem. Oppositum patet sic dicto Coment. Continens, est maius contento, locus est continens, ergo locus est maior locato, & non ęqualis.

Lucas. Resp. & dico, locatum posse bifariam considerari, & vt quod, & vt quo seu materialiter, & formaliter. Continens quod est maius contento quo, sicque verificatur propositio philosophica. Tamen, continens quo, & contentum quo sunt æqualia, & sic intelligitur, locum esse æqualem locato. Sed clarius, si capiatur continens pro corpore continente, continens est maius contento, vt patet de aere me ambiente, si verò capiatur continens pro superficie vltima continentis, tunc non est maius, sed æquale locato. Dices ex Euclide. Impossibile est super idem centrum describere duos circulos æquales, quorum vnus contineat alterum, at super idem centrum describitur superficies concaua corporis continentis, & locantis, & superficies conuexa corporis locati, & illę sunt ęquales, ergo vna non continet aliam, vel dicendum est, quod locus est maior locato. Dico ad

Euclidem

Euclidem, quod quando duo circuli describuntur in eadem superficie, tunc sunt incompossibiles, quo ad hoc, scilicet quod vnus contineat alium, at quando super idem centrum, in distinctis tamen superficiebus describuntur, non est inconueniens, quod alterum contineat.

7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. d. 2. q. 5. ad R. dicit, quod Angelus non est in loco punctuali. Oppositum patet sic ibidem, per Scotum, locus debet se habere proportionaliter locato, sed punctus, & Angelus sunt proportionata, quia indiuisibilia, ergo, &c.

Lucas. Responsionem quære. Dices. Angelus est in loco per operationem, sed Angelus potest velle operari in puncto, ergo potest esse in puncto. Negatur, quod Angelus sit in loco per operationem, vel admisso, quod est falsum. Nego, quod Angelus operetur in puncto, sed operatur in Sphera, seu in quantitate, in qua figitur punctus. Dices, corpus perfectè Sphericum potest tangere planum in puncto, ergo Angelus potest esse in puncto patet. Nam possibile est duo corpora quanta se tangere ad inuicem, quanto magis est possibile de Angelo in loco punctuali. Dicit Basolus, quod admisso antecedente, nihil sequitur contra nos, quia licet punctus sit simul cum alio puncto, & vnum indiuisibile cum alio, id non est tanquam in loco, & ita Angelus, licet esset in puncto, non tamen esset in illo, tamquam in loco, nam non sequitur. Perfectè sphericum tangit planum in puncto, ergo est in illo puncto, tanquam in loco, non valet consequentia.

II. Dist. quest. septima, lib. secundi.

8. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 7. in argumento ad oppositum dicit, quod Angelus potest esse in pluribus locis partialibus, vt puta in extremis quantitatis pedalis sine esse in medio. Oppositum huius habet hic Scotus in corpore quæst. vbi vult, quod Angelus non possit esse (naturaliter loquendo, in pluribus locis.

Lucas. Resp. Ista quę à me inferentur vera sunt. Angelus de facto non est simul in duobus locis. Angelus de possibilitate naturali non potest esse in pluribus locis sibi adæquatis, vt dicit Scotus, licet problematicè possit alia parte tueri. Dices, Non videtur posse stare, quod Angelus sit in extremis quantitatis pedalis, non exibendo se præsentem medio, sicut nec anima intellectiua potest esse in capite, & pedibus, nisi quoque existat in corpore medio. Dico, Angelus potest esse in estremis sine medio, non enim est Angelus in quantitate illa pedali, sicut anima intellectiua, quæ, cum informet necessariò totum corpus, non potest esse in vna parte corporis, quin sit in alia, Angelus autem virtute sua potest.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. ad B. tenet, quod Angelus potest moueri per absolutam potentiam Dei ad duo vbi, idest potest esse in duobus locis. Oppositum huius habet Arist. 3. Phis. vbi vult, quod duo motus eiusdem speciei non possunt in esse eidem, ergo multo magis duo contrarij motus, ergo non poterit Angelus esse in duobus Vbi.

Lucas. Resp. Non est incompossibilitas motuum, nisi propter incompossibilitatem formarum, vt motus ad albedinem, & nigredinem sunt contrarij propter albedinem, & nigredinem, modo duo vbi non sunt formaliter incó-

possibilia; idcirco duo motus ad duo vbi in eodem simul non sunt incompossibiles. Et ad Philos. dico, quod eius dictum est verum de motibus secundum formas incompossibiles, vt formę absolutæ alterius, & alterius speciei, non autem est verum in respectiuis. Dices, Si Angelus esset in duobus locis, tunc transiret de vno loco ad alium, quod est impossibile, cum termini motus sunt incompossibiles. Idcirco, mobile acquirendo terminum ad quem, necessariò amittit terminum à quo. Dico, quod termini motus sunt in duplici differentia, aliqui dicuntur termini proximi, vt est priuatio, & habitus, qui sunt termini formales, & isti sunt incompossibiles, aliqui sunt termini concomitantes, & sunt termini, qui possunt esse quorumcunque motuum differentium, vt duo vbi, quæ sunt respectu motuum differentiuum, vt cum quis mouetur ab vbi sursum ad vbi deorsum, vel è contra, & isti termini motus non sunt incompossibiles.

II. Dist. quæst. octaua, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 8. in corpore quæst. dicit, problematicè, quod plures Angeli de facto, & de possibilitate naturali possunt esse in eodem loco, & non esse. Oppositum videtur dicere Ricc. 4. de Trinit. pertractans illud Lucæ de oppresso à Legione Demonum, vbi videtur dicere, quod plures Angeli erant in illo Arreptitio, ergo possunt plures Angeli esse in vno loco.

Lucas. Resp. Scotus circa istam difficultatem, vt dixi, est problematicus, & magis videtur declinare, quod plures Angeli possunt esse in eodem loco, tum propter obsessam à Legione Demonum, tum quia, si Angelus transiret ad terram per lineam rectam &c. tum, etiam, si Angeli sunt creati ante creaturam corporalem, vt dicunt Greci. Vide literam Scoti, quomodo oppositum; tamen tenendo, quod non possint esse, dico ad illud de Obsesso à Legione, quod Demones illi non erant in obsesso tanquam in loco; sed tanquam in vexato, seu in vexando.

II. Dist. quæst. nona, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 9. ad E. dicit. Omne naturale absolutè est diuisibile in semper diuisibilia in infinitum. Oppositum huius habet Scotus lib. 4. D. 12. vbi vult, quod potest dari tanta minima pars ipsorum accidentium, vt si diuidatur resoluatur in circumstans.

Lucas. Resp. Rei veritas, est, quod naturale omne est diuisibile in semper diuisibilia in infinitum, sicut est quantitas illa sub forma naturali diuisibilis in infinitum; at bene poterit extrinsece corrumpi aliqua minima pars ipsius accidentis, sed ob id non tollitur, quin in sua natura, & intrinsecè semper sit diuisibilis, quia non potest dari minimum secundum formam naturalem, non quod naturalitas, sit ratio formalis diuisionis, sed quia consequitur quantitatem, quæ necessario est diuisibilis in semper diuisibilia, ideò & qualitas est sic diuisibilis in semper diuisibilia.

Scotus

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 9. ad E. dicit, quod potest fieri motus circa corpus mathematicum separatum a quacunque naturalitate. Oppositum tamen huius sic patet ex Philosophis dicentibus, quod motus non potest esse, nisi mobile sit naturale.

Lucas. Resp. Scotus non dicit, quod motus possit fieri de facto circa corpus mathematicum, sed ponit casum, quod, si, per impossibile, medium cederet mobili mathematico, verè ibi esset successio, & motus propter diuisibilitatem ipsius medij: nam prius pertransiret mobile priorem partem spatij, quam posteriorem. Dices, corpus mathematicum non est actiuum, ergo non posset mouere medium. Resp. quære.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. 9. ad M. dicit. Pars sensibilis quantumcumque minima potest cooperari alijs partibus ad sensum immutandum. Oppositum tamen huius habet Scotus ibidem, vbi dicit, quod talis pars per se existens non potest sensum immutare.

Lucas. Resp. Quod nulla est repugnantia in dictis Scoti, quia pars illa vt vnita coagit cum alijs partibus, quæ sic vnitę sunt in quantitate debita ad agendum. Dices, si talis pars coagit alteri parti ad sensationem, aut coagit ad eundem effectum numero, aut ad alium effectum. Dico, quod coagunt ad effectum communem, puta, ad vnicam visionem; quia totum visibile videtur, & quęlibet eius pars; non enim sunt distinctæ visiones totius, & partium. Dices, ergo tunc infinitę causæ partiales concurrunt simul. Dico, quod non est inconueniens de pluribus causis inexistentibus, sed bene de subsistentibus.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 2. q. ad Aa. dicit. Quod motus potest fieri in vacuo, dummodo vacuum sibi cedat. Oppositum huius habet Aristotiles 4. Phis. t. 71. vbi pluribus rationibus probat nullo pacto motum fieri posse in vacuo.

Lucas. Resp. Pro intelligentia huius difficultatis notandum est, quod secundum Philosophum motus non potest fieri in vacuo, si vacuum daretur, cum non esset ibi resistentia, & illud quod cederet mobili, tamen si poneretur vacuum, posset cedere, & esse spacium, tunc posset esse motus; quia successio per se est in motu locali, & spacio, inquantum quanto, & si fieret motus in vacuo naturali, adhuc posset fieri motus, quia esset resistentia, & si non non ex parte spacij, tamen ex parte mobilis, quę est causa successionis, quæ successio, vel est ex parte mobilis, vel ex parte ipsius spacij, & vtraque per se est sufficiens, & essentialis ad ipsum motum. Sed scias, quod mobilia sunt animata, vel inanimata, animata non possunt moueri successiue in vacuo, cum non haberent ibi substentans; inanimata verò possunt moueri successiuè successione proueniente ex resistentia mobilis ad motorem, quæ tunc esset successio essentialis, sed non esset ibi successio ex resistentia medij ad mobile, quia hæc tunc esset accidentalis. Dices, quomodo igitur currunt demonstrationes Arist. 4. Phis. in antiquos quibus apertissime ostendit, quod motus non potest fieri in vacuo. Dico, quod in motu duo sunt consideranda, vnum, quod est essentiale, alterum quod est accidentale, essentiale est diuisibilitas, vel ex parte spatij, vel ex mobilis; accidentale dicitur velocitas vel tarditas, in quantum, scilicet medium est promotiuum, vel impeditiuum motus. Demonstrationes Philosophi tantum monstrant, quod non possit fieri motus in vacuo secundum conditionem accidentalem, scilicet tarditatem, & velocitatem cum vacuum sit depudatum, ab omnibus qualitatibus, vel sit vacuum naturale, quod caret corpore mathematico, & naturali, vel sit vacuum mathematicum, quod caret naturalitate. Si antiqui ponebant huiusmodi mo-

di motum secundum tarditatem, & velocitatem in vacuum, bene concludunt in eos demonstrationes Arist. sed non negant rationes Arist. quin possit fieri motus in vacuo secundum conditionem essentialem, quia si vacuum mathematicum potest cedere, & motus potest esse in eo: ex diuisibilitate spacij motus haberet diuisibilitatem, & successionem, sicut modo ex diuisibilitate spacij pleni, motus habet per se successionem essentialem, & si Antiqui intellexissent motum fieri sic in vacuo, & non quo ad velocitatem, & tarditatem, gratis eos Arist. reprehendisset.

II. Dist. quæst. decima, lib. secundi.

1° *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 10. ad A. dicit, quod grauia, & leuia habent potentiam actiuam sui motus. Oppositum huius habet Arist. 8. Phis. vbi dicit, soluendo quæst. de motu grauium, & leuium, quod habent tantum principium patiendi, respectu motus, & non faciendi.

Lucas. Resp. Scoti dictum, quod grauia, & leuia habeant principium effectiuum sui motus, bené est dictũ, & ad mentẽ Arist. 8. Phis. nam habet, quod grauia, & leuia mouentur actiuè; leue enim fit ex graui, vt ex aqua aer, & vt sic venit ad actum primum, ab extrinseco tandem est, vt autem est ad actum secundum ab intrinseco est, quia subito quod leue factum est ex graui, mox operatur, nisi prohibeatur. Idem quoque habet Arist. t. 85. vbi vult, quod densum, & rarum concomitantur duę contrarietates, scilicet graue, & leue, durum, & molle, & dixit, quod graue, & leuè sunt actiua motus, sicut durum, & molle sunt passiua. Ad dictum autem Phil. 8. Phis. dicitur, quod ibi Arist. exponit, à quo motus sit naturalis, & respondet, quod est naturalis à principio intrinseco passiuo, quod patet per diffinitionem ipsius naturæ 2. Phis. Natura est principium &c. vbi capitur principiũ pro principio passiuo. Dices, videtur Doctor sibi contradicere, nam in ista q. 2. d. 2. lib. habet quod grauia, & leuia habent principium intrinsecum actiuum sui motus, sic quod si graue mouetur deorsum, talem motum consequentem formam ipsius grauis non habet à datore formæ, seu generante, sed à se ipso; similiter, cum leue ascendit, non habet illum motum sursum leuem a generante, sed à leuitate sua intrinseca. Ergo si sic est, fallit Scotus 16. q. Quol. art. 3. qui dicit, qui dedit cælo esse, dedit ei sphæritatem, seu rotunditatem, sicut qui dedit esse igni, dedit ei caliditatem, iuxta regulam Arist. 8. Phis. t. com. 32. & & 3. cæli t. com. 28. Dans formam dat consequentia formæ, & sic erit falsa ista regula famosa. Resp. Vera est propositio Arist. de consequentibus formam necessariò, vt sphæricitas sequitur cælum, caliditas ignem, & risibilitas hominem. Qui dedit homini esse, dedit ei risibilitatem, quoniã risibilitas necessariò necessitate naturæ insequitur esse hominis. Motus autem localis non sequitur necessariò ipsum graue, neque leue, ideo in illis non tenet. Dubitabis ex Auer. 8. Phis. com. 32. nam ait. Dans formam, dat omnia accidentia consequentia formam, quorum vnum est moueri in loco, ergo loquitur etiam de motu ipse Arist. Resp. moueri stat dupliciter vno modo in actu, & sic non sequitur necessariò mobile necessitate naturæ, nec sic capit Auer. ipsum moueri, alio modo capitur moueri aptitudinaliter, & sic aptitudo ad moueri, & in graui intelligimus grauitatem

in leui

in leui leuitatem, qui dedit esse graui, dedit ei grauitatem per quam aptum natum est moueri deorsum naturaliter, similiter, qui dedit leui esse, dedit ei leuitatem, per quam aptum natum est moueri sursum naturaliter, & sic benè inquit Sco. in 2. D. 2. q. 10. quod grauia, & leuia habent principium intrinsecum sui motus. Quæres, quod est illud intrinsecum, quo grauia, vel leuia mouent se, est ne forma substantialis grauis, aut leuis, vel aliqua qualitas consequens formam substantialem? Dico, quod grauitas capitur bifariam, similiter, & leuitas, vno modo materialiter, idest pro forma substantiali grauis, vel leuis, vel alio modo formaliter, idest pro qualitate denominante illam formam substantialem. His positis, dicitur quod forma substantialis est, quo grauia, vel leuia mouentur. At scias, quod duplex est graue mouens, ita dic de leui, aliud est mouens quod, & est ipsummet graue, quod mouet se, aliud est mouens quo, & hoc duplex, quoddam principale, & quoddam minus principale; principale est ipsamet forma substantialis, minus principale est qualitas consequens formam substantialem. Potest etiam dici, quod graue, & leue mouentur ab illa grauitate, & leuitate, quæ est qualitas tamquam à principali in illo motu, sicut enim ignis habet calorem, qui est principium mouendi aquam ad caliditatem, non quod calor in igne sit principium ignendi, sed calefaciendi, sic grauitas, vt grauitas, vt qualitas est principium mouẽdi.

II. Dist. quæst. vndecima, lib. secundi.

1° *Iacobus*. SCOTVS lib. 2. D. 2. q 11. tenet in argumento ad oppositum, quod Angelus potest moueri in instanti. Oppositum vult in corpore istius quæstionis, scilicet quod Angelus non potest moueri in instanti.

Lucas. Resp. Quando Scotus quærit, Si Angelus potest moueri in instanti, non loquitur de motu, qui dicitur productio, quia certum est, quod in instanti producitur à Deo, nec intelligitur de motu alterationis, quia Angelus mouetur in instanti, intelligit enim in instanti, non de motu augumentationis. Sed intelligit Scotus de moueri localiter, vt mouere est commune ad motum, & mutationem, His dictis. Ad Scotum in corp. quæst. dic, quod duplex est mutatio, vna includens totam realitatem motus, alia præcisè includens realitatem termini motus, primo modo Angelus non potest moueri in instanti, loquendo semper naturaliter, quia virtute sua naturali non potest habere plura vb i æqualia. secundo modo potest moueri Angelus in instanti, quia dignificanda est natura Angelica, quantum possumus, & terminus motus si statim non inducitur est ex imperfectione virtutis mouentis, quæ imperfectio ab Angelo est tollenda. Dices Si Angelus mouetur in instanti, tunc posset moueri in minori, quam in instanti. Consequentia probatur ex Arist. 6. Phis vbi sic arguit. Si maior virtus mouet in tempore, ergo maxima virtus mouet in instanti, ita à simili, si Angelus potest moueri in instanti, ergo Angelus habens fortiorem virtutem mouebitur in minori, quam in instanti. Resp. quære in Scoto præsenti quæst. ad D.

II. DI-

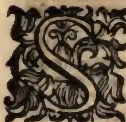
II. Dist. quest. duodecima, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 2. q. 12. ad A. inquit, quod Angelus non potest transire ab extremo in extremum non transeundo per medidum. Oppositum huius habet ad B. vbi habet, quod Angelus potest transire ab extremo in extremum non transeundo per medium.

Lucas. Resp. Circa tale dubium veniunt notandæ quinque conclusiones. Prima conclusio, loquendo de motu continuo Angeli, & de medio inter extrema, quod est aliquid vtriusque extremi, non potest Angelus motu continuo transire ab extremo in extremum, nisi transeat per medium. Secunda conclusio, loquendo de motu continuo, & de medio, quod nihil est extremorum, Angelus non potest transire ab vno extremo ad aliud, nisi transeat per medium. Tertia conclusio, loquendo de mutatione, seu de motu indiuisibili, & de medio quod est aliquid extremorum, Angelus virtute naturali potest transire de vno extremo ad aliud, non transeundo per medium. Quarta conclusio, loquendo de extremis distantibus discontinuis, & de tota realitate motus, & de medio, quod nihil est extremorum, Angelus non potest moueri in instanti ab extremo in extremum. Quinta conclusio, loquendo de extremis discontinuis, non includendo realitatem motus, sed tantum terminum motus, non potest Angelus transire ab extremo in extremum sine medio. His conclusionibus patet ad difficultatem. Dices; hæc vltima conclusio repugnat tertiæ, ergo falsa, patet, quia in tertia dicit, quod loquendo de motu indiuisibili Angeli, & de medio, qui est aliquid extremorum. Angelus potest pertransire in instanti ab vno extremo in aliud, non transeundo per medium; in quinta vero conclusione dicit oppositum. Dico, quod tertia conclusio de medijs, quæ sunt aliquid extremorum, concludit, & bene; quia pertranseundo ab vno vbi immediatè ad aliud vbi in instanti, habet omnia vbi intermedia ordine quodam naturæ, inter quæ est ordo potentialis ex natura rei, sic quod in aliquo priori naturæ acquirit vnum vbi, & in aliquo posteriori naturæ acquirit aliud vsque ad vltimum successiuum. In quinta vero conclusione dum negat, quod non possit transire in instanti ab vno extremo ad aliud, non transeundo medium, loquitur de medijs discontinuis, & requirentibus ordinem durationis, quæ requirunt necessario motum, quod non potest fieri, nisi transeundo medium. Quæres, An Angelus (loquendo de extremis discontinuis) possit transire ab vno extremo ad aliud, sic quod habeat omnes partes medij in eodem instanti ordine saltem naturæ, licet non ordine temporis. Lichetus respondet, quod forte nullum esset inconueniens, nisi forte diceretur, quod partes illius medij non sunt natę acquiri potestate creaturæ, siue ordine durationis, si enim natę essent acquiri in instanti naturali, tunc nulla distantia videretur posse impedire actionem Angeli. Dices. Corpus potest transire ab extremo in extremum non transeundo medium, ergo & Angelus. Resp quæras. Dices, Angelus est in loco per operationem, ergo potest operari in extremo, non operando in medio. Nego assumptum. Dices tandem. Angelus potest velle esse in extremo, non volendo esse in medio, sicut potest intelligere extremum, non intelligendo medium. Dico, quod non est simile de esse, & de intelligere, & non potest velle, esse ordinate in ſuo extremo, & quod prius non sit in medio, &c.

TERTIA

TERTIA DISTINCTIO. QVAESTIO PRIMA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 1. in principio dicit in prima ratione contra fratrem Adam, quod obiectum in quantum obiectum est prius naturaliter ipso actu. Oppositum sic patet. Nam sunt multa obiecta, quæ sunt accidentia, quæ sunt posteriora ipso actu intelligendi, igitur non omnino est verum dictum Scoti.

Lucas. Resp. Obiectum bifariam sumitur; primo in quantum est obiectum, & sic semper est prius naturaliter ipso actu, quia cum concurrat ad intellectionem partialiter, & partes sunt priores toto, semper obiectum erit prius: secundo potest capi obiectum sub ratione entis, & sic non est inconueniens, quod possit esse aliquod obiectum posterius ipso actu, vt patet de multis accidentibus posterioribus ipsa intellectione.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 1. ad E. dicit absolutè, quod datur vnitas realis, seu specifica minor vnitate numerali. Oppositum huius habet in eadem quæst. vbi vult, quod natura non habet esse realiter, nisi in indiuiduis.

Lucas. Resp. Scotũ sic intelligas velim, non enim intelligit Doctor, quod entitas realis, & actualis præcisè conueniat naturæ per indiuidua, quia tunc non posset dari essentia in esse reali, quod est contra Scotum, sed sic intelligit Scotus, quod nunquam creatura aliqua habeat esse reale, & actuale, quin habeat esse in indiuiduo, & quamuis natura humana, tam in esse reali essentiæ, quam in esse actuali existentiæ, sit prior natura singularitate, non potest tamen esse quin sit in indiuiduis. Dices; si natura in tali esse, est prior natura singularitate, ergo sibi non repugnat posse existere sine aliqua singularitate, cum priori natura non repugnet esse sine posteriori, vt plurimes dicitur: Dico, quod simpliciter sibi non repugnat, at benè repugnat propter aliquid concomitans; nam natura est causa intrinseca de necessitate naturę originans hęcceitatem, quam actu habet, & ex hoc est impossibile naturę esse sine singularitate, sicut dicimus, quod homini considerato in esse quidditatiuo, non repugnat esse sine risibilitate, at ex aliquo cōcomitante sibi repugnat, quia producit ipsam de necessitate in se.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 1. inquit ad A. Nullum est singulare in genere, quod sit mensura omnium illorum, quæ sunt in illo genere. Oppositum huius videtur deduci à Scoto 8. D. pr. ex illo loco Arist. 10. Methap. In vnoquoque genere est vnum primum, & minimum, quod est metrum, & mensura omnium rerum existentium in illo genere, quem locum Auer. sic interpretatur, scilicet quod Primus Motor est mensura, & metrum omnium existentium in genere substantiæ; ergo stante ista declaratione Deus cum sit singularis, erit mensura &c.

Lucas. Resp. Nulla est contradictio, verbis Scoti bene ponderatis; nam hic in ista quæst. vult Doctor dicere, quod inter indiuidua non est ordo essentialis, quarum vna debet esse metrum aliarum, & hæc est ratio, quare Plato posuit Ideam speciei separatam, & non generis, quia in speciebus est ordo

essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius, generis verò non est Idea, quia non reducuntur species per genus ad vnam primam, sed tantum species per genus habent esse, & hinc sequitur, quod indiuidua non possunt esse metrum aliorum, quę sunt in specie sua, cum non sit ordo essentialis inter ea. Benè volo, dices. At habemus articulum Parisiensem. Si quis dixerit, Animam Christi non esse perfectionem anima Iudę error; in indiuiduis, ergo erit ordo. Resp. quod duplex est perfectio essentialis, quædam est secundum gradum specificum, & hoc modo vna non est perfectior alia; alia est secundum gradum perfectionalem consequentem naturam indiuidui, & hoc modo vna est perfectior alia, & ita anima Christi est perfectior anima Iudæ. Alter locus, quem citas Doctoris, patet. Nam Scotus in primo D. 8. impugnat Auer. asserentem primum Motorem esse in genere substantiæ, quod quidem genus est limitatum, & finitum, Deus autem infinitus, & illimitatus, & vt sic. ait Scotus 9. quęst. Quol. Deus est metrum, & mensura perfectionalis omnium rerum per excessum ad quem, & recessum à quo omnia mensurantur in perfectione. At nota, quod si, primum potest intelligi pro perfectissimo in genere, & sic secundum Theologos est Lucifer, si in genere animalis, erit homo, si extra genus, ita erit Deus: Ideo ait Scotus in 2. D. 2. q. 2. Deus est prima mensura omnium, quæ sunt in quocunque genere. Dices, si est mensura, quomodo negatur esse mensura? Dico, quod non est mensura intrinseca in aliquo determinato genere, quia in nullo clauditur genere, at benè dicitur mensura extrinseca. Dices. Deus est mensura quidditatiua omnium creaturarum, & tamen est singularis. Resp. Deus est tantum mensura extrinseca, idest non contenta in aliquo genere creaturarum. Vel dic, quod est simpliciter perfectior Deus quidditatiuè omni creatura, & mensura hoc modo non potest reperiri in genere animalium; non enim potest reperiri vnum animal numero, vt vnus homo, qui sit perfectior omni alio animali quidditatiuè.

III. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 2. ad A. ait: Nihil repugnat absolutè alicui per aliquam negationem. Oppositum sic deducitur ex Scoto lib. 3. q. 1. 1. D. vbi vult, quod supposito creato repugnet simpliciter dependere ad aliud suppositum, quæ repugnantia est per negationem, cum suppositum dicat precisè negationem duplicis communicabilitatis, vt quo, vt quod, & duplici dependentię actualis, scilicet, & aptitudinalis.

Lucas. Resp. Verum est dictum Scoti hic. Vnde repugnantia est duplex, simpliciter & secundum, quid, modo non repugnat simpliciter, & absolutè alicui enti per negationem, sed benè potest repugnare secundum quid, vt repugnat supposito creato, simpliciter dependere ad aliud, sed non repugnat simpliciter, quia si repugnaret simpliciter, nunquam illa natura posset assumi, etiam separata quacunque personalitate. Lichetus dicit; aliquid repugnat alicui dupliciter; primo, vt repugnet simpliciter diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum diuisum per identitatem; secundo, quod licet repugnet sic diuidi in plura, vltra tamen repugnat ei posse communicari alteri quoquo modo; primo modo talis repugnantia inest per aliquod

positiuum

positiuum, vt animali repugnat simpliciter diuidi in plura genera, & patet, quod talis repugnantia inest animali per aliquod positiuum, scilicet per sensibilitatem; secundo modo potest aliquid repugnare alicui præcisè per aliquam negationem, & non per positiuum, & sic loquitur Scotus in 3. Quæres, quare talis negatio, quæ repugnat communicari, inest supposito. Dico, quod est assignari aliquid positiuum, propter quod negatio potest inesse; sic quoquo modo repugnat supposito creato communicare alicui, tam in ratione formę informantis, quam in ratione suppositi. Vel dic, quod aliud est aliquam affirmationem repugnare alicui, & aliud est negationem illius affirmationis conuenire alicui; primo modo aliquid repugnat alicui per solam negationem; secundo modo non videtur possibile, quod negatio, propter quam affirmatio opposita repugnat præcisè, possit inesse, nisi per aliquod positiuum, vt dicit Scotus hic.

III. Dist. quest. tertia, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 3. ad A. B. Non vult quod existentia actualis sit ratio indiuiduationis respectu substantiæ materialis. Oppositum huius habet Arist. 7. meth. vbi vult, quod determinet, & distinguat, vltimaq; distinctio erit per vltimum, actum, vltimus autem actus indiuiduorum est secundum esse existentiæ, ergo existentia distinguit indiuidua.

Lucas. Resp. Actus potest considerari dupliciter, primo pro actu essentiali, secundo pro actu accidentali, actus essentialis essentialiter distinguit, & determinat, actus accidentalis accidentaliter distinguit, & determinat; modo existentia est actus indiuiduorum, sed accidentalis, accidentaliter determinans, & distinguens, hic verò est sermo de actu essentialiter determinante, & distinguente.

III. Dist. quæst. quarta, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 4. ad A. dicit, quod non est repugnantia aliqua, quod accidens possit esse, seu distingui ab ipsa substantia, nam sine aliqua contradictione esse substantia potest sine alia quantitate, & quocunque accidente. Oppositum tamen huius videtur dicere Scotus 1. D. 2. vult quod creatio passiua, quæ est quoddam accidens, vllo pacto possit separari à substantia.

Lucas. Resp. Accidens est in duplici differentia, absolutum, scilicet, & respectiuū, Scoti dictum hic est verum de accidente absoluto, sed non de quocunque accidente respectiuo, videlicet de illo, quod identificatur realiter cum subiecto, vt est creatio passiua ipsius creaturæ.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. ad B. dicit, quod eadem substantia non potest esse primus terminus duarum productionum completarum, nec simul, nec successiuè. Oppositum cuius ex Scoto sic deduci potest, quia non videtur impossibile idem successiuè esse totalem terminum generationis, quia genitum annihilatum potest simpliciter à Deo reparari, & sic simpliciter

idem poterit creari, idque patet ex Scoto lib. 2. D. 2. q. 1. & D. 43. lib. 4. sic diceretur forte, quod idem panis post anihilatus erit idem creatus.

Lucas. Resp. Hæc instantia non est contra Scotum, nam non negat, quod idem annihilatum non possit reparari, negat tamen quod idem manens idem complete productum ab aliquo, ab alio etiam possit complete produci, cum itaque hic panis dicatur præcise panis per differentiam indiuidualem & vt sic est terminus generationis totalis complete; igitur substantia panis, manente eius differentia indiuiduali, scilicet quantitate, si creetur alia substantia panis sub illa quantitate, erit idem panis, qui prius, & sic idem, vt idem, est terminus duarum productionum completarum. Dices, terminus creationis est substantia panis, vt prior quantitate. Hoc non potest consistere, quia creatio non est substantię panis, nisi vt actu existentis, nam creatio tantum terminatur ad rem existentem, vt existens est ex 39. D. 1.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. ex secunda via ad B. volens probare quantitatem non indiuiduare substantiam inducit dictum Aristotelis 7. metaph. vbi vult, quod Substantia sit prior naturaliter omni accidente, & cum quantitas sit posterior non poterit indiuiduare. Oppositum huius ita patet. Nam Sco. non probat ex illo testu, quia vt dicit Auer. in commento. capitur pro prima causa, & sic verum est, quod prima causa est prior accidente, sed non substantia materialis prędicamentalis.

Lucas. Resp. Quicquid dicat Auuerroes. Scotus benè inducit Arist. & ad propositum, nam Arist. ibi loquitur de substantia prædicamentali, & dicit, quod est prior accidente, ibi enim sermonem habet de substantia, vt est de numero diuidentium ens, & substantia prædicamentalis est illa, quæ diuidit ibi ens, & talis substantia, vt aggregat totam coordinationem prædicamétalem, quæ sic est prior quocunque accidente.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. ad D. dicit, quod duæ prædicamentales coordinationes sunt primo diuersæ, & ita nihil vnius est tale per aliquid coordinationis alterius. Oppositum huius sic patet, nam primo diuersa ex 12. D. 2. sunt illa, quæ in nullo conueniunt. Si igitur coordinationes seu prædicamenta sunt sic, igitur in nullo possunt conuenire, quod est falsum, cum conueniant in conceptu entis.

Lucas. Resp. Coordinationes seu prędicamenta esse primo diuersa stat dupliciter, vno modo obiectiuè, alio modo subiectiuè, subiectiue sunt primo diuersa & sic loquitur Scotus, obiectiue verò non sunt primo diuersa. Vel sunt primo diuersa, quia non conueniunt in aliqua realitate, sed conueniunt benè in aliquo conceptu, scilicet ipsius entis.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. ad D. dicit. Nulla species specialissima alicuius prædicamenti dicitur esse per rationem alterius generis. Oppositum huius sic patet. Nam prædicamentum. Quando, ex Scoto 8. D. 1. fortè ex se nullas habet species, & tamen adaptantur ei species prædicamenti relationis.

Lucas. Resp. Quicquid sit de prædicamento Quando, an habeat species, vel ne, loquitur enim cum forte 8. D. 1. & in respectiuis fortè illud sequitur. At Scotus loquitur hic de generibus absolutis, in quibus est impossibile fingere speciem per rationem alterius generis.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. ad F. dicit, omnis differentia formalis est specifica. Oppositum tamen huius habet. Scotus lib. 1. D. 17 q. 2. vbi absolutè negat hanc propositionem, quia gradus albedinis differunt, & tamen differentia non est specifica.

Resp.

Lucas. Resp. Propositio, quam hic affert Scotus, Omnis differentia formalis est specifica, non est vera, & hic inducitur a Scoto, non tanquam sua, sed ad hominem, contra Gotfredum, & Egidium; hinc meritò negat eam. 17. D. 1. Ad hoc igitur, vt verificetur, debet haberi hæc distinctio. Omnis differentia formalis in forma est specifica, est falsa, quia plures gradus albedinis sunt differentes in forma, & tamen non differunt specie.

9. *Iacobus*. Scotus lib. 2. D. 3. q. 4. per totum dicit, quod indiuiduatio nullo modo est per quantitatem. Oppositum tamen huius habet Boetius lib. 1. de Trin. & Damascenus in elementario, & quam plures.

Lucas. Resp. Omnium harum auctoritatum responsionem videas apud Scotum, & Scotizantes.

III. Dist. quæst. quinta, lib. secundi.

1. *Iacobus*. SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 5. per totum, dicit, quod materia non est ratio indiuiduandi. Oppositum deducitur ex Arist. 5. Methap. vbi sic habet. Vnum numero sunt, quorum est materia vna, ergo materia indiuiduat.

Lucas. Resp. Conclusio apud Scotum clara est, quod materia, quæ est altera pars compositi, non est principium indiuiduationis. primo, quia in fundamento naturę nihil est distinctum 1. Meth. 17. secundo, quia ex Arist. 7. Methaph. 39. colligitur, quod materia est communicabilis: idem quoque colligitur 12. Methap. t. 27. ergo non potest constituere incommunicabile, tum quia materia ex 7. Methaph. cap. de part. dif. est de essentia substantiæ compositæ, ergo non est de se hæc. tum, quia materia est eadem in generato, & composito, ergo haberet eamdem singularitatem in genito, & composito, quod est falsum. Dicto verò Arist. sic resp. quod duplex est materia, partis & totius, loquitur ergo Arist. de materia totius, quæ verè est principium indiuiduandi, & nõ de materia partis. Dices, Arist. 1. cæli t. 29. ait, Cum dico cælum, dico formam, cum dico hoc cælum, dico materiam, ergo &c. Resp. quære. Dices, Arist. 7. Meth. cap. de part. diff. in t. 20. 21. dicit, In non habentibus materiam quod quid est, est idem cum eo, cuius est. In habentibus verò materiam, quod quid est non est idem cum eo, cuius est. Si igitur materia non est idem, ergo est extra quidditatem, ergo indiuiduabit. Dico, quod in non constitutis cum materia, hoc est, cum non entitate indiuiduali, vt sunt species, & genera, idem est, quod quid est primo cum eo cuius est. In constitutis cum materia, hoc est, cum entitate indiuiduali, vt sunt indiuidua, non est idem primo quod quid est cum eo cuius est; quia non conuertitur diffinitum, & diffinitio, sed per se est idem, & sic intelligitur dictum Philosophi. Dices, Arist. 7. Methap. t. 28. dicit, quod generans generat aliud propter materiam. Callias, inquit, & Sortes sunt diuersa propter materiam, ergo materia indiuiduat. Dico, quod Arist. ibi arguit in Platonem, & non vult, quod idem sit causa assimilationis, & distinctionis in generatione, & nihil aliud colligitur ex illo dicto, nisi quod materia est causa distinctions minus principaliter, & concomitanter, vel præexigitiuè.

2. *Iacobus*. Scotus lib. 2. D. 3. q. 5. ad T. inquit. Forma est principalior ratio distinguendi,

di, quam materia sit, & loquitur de forma, vt in indiuiduo, scilicet Ioa, Franc. &c. Oppositum tamen huius habet Sco. q. 6. huius dist. vbi vult: quod forma eiusdem speciei non est ratio distinguendi vnum indiuiduum ab alio.

Lucas. Resp. Scotus vult hic, quod forma, vt in indiuiduo, est principalior ratio distinguendi indiuidualiter, & numeraliter, non autem est principalior ratio distinguēdi vnum indiuiduum ab alio formaliter, sicut vult in quæst. sequenti, quod forma est ratio distinguendi formaliter, & quod forma sit principalior ratio distinguendi indiuidualiter, patet, quia ipsa est illud quo principalius compositum habet esse, & quæcunque sunt principia essendi, sunt principia distinguendi; cum itaque hęc forma sit principalior ratio constituendi compositum, erit etiam principalior ratio distinguendi ipsius numeraliter.

III. Dist. quæst. sexta, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTUS lib. 2. D. 3. q. 6. dicit in principio, quod natura specifica non est de se hæc, & per quantitatem potest esse natura cōmunis pluribus singularibus, quod dicitur à Gotfredo, & alijs, in quos subtilissime arguit Scotus. Oppositum tamen huius deducitur ex Arist. 7. Meth. vbi habetur, quod species specialissima est Athoma, ergo est indiuisibilis, & de se hęc.

Lucas. Resp. Vt multis rationibus probat Sco. in materia de indiuiduatione substantia materialis non est de se hæc per quantitatem, & ad dictum Philosophi, quod natura est athoma, dico, quod est indiuisibilis in plures species, sed non est purè athoma, idest indiuisibilis simpliciter, quia potest diuidi in plures partes subiectiuas, indiuisibilitas enim in plures species compatitur secum diuisibilitatem in plura eiusdem speciei. Dices, Descendentibus enim à generalissimis ad specialissima iubet Plato quiescere, si species posset &c. non esset quiescendum in ea. Resp. quęre.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 6. ad C. probans, quod aliquo positiuo indiuiduetur natura, concludit, quod differentia indiuidualis, quam consequitur vnitas numeralis facit vnum per se cum entitate naturæ. Oppositum huius videtur habere Sco. lib. 1. D. 26. vbi habet, quod realitas propriæ subsistentiæ cum natura non facit vnum per se cum natura.

Lucas. Resp. Duplex est compositio, aut compositio potest intelligi propriè, prout est ex re actuali, & re pontentiali, vel minus propriè, prout est ex realitate, & realitate actuali in eadem re: primo modo indiuiduum non est compositum respectu naturæ specificæ, quia nullam rem addit: secundo modo necessariò est compositum, & est per se vnum; primo modo loquitur Scotus in Primo; secundo modo loquitur hic.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 6. ad D. dicit, quod datur vnitas realis, minor vnitate numerali. Oppositum tamen huius sic deducit Sco. sub littera D. Si esset aliqua vnitas realis minor vnitate numerali, aut est alicuius in eodem singulari, aut in aliquo alio: non in eodem, quia, quicquid est in eodem numero, est vnum numero; nec est in duobus, quia in eis nihil est vnum numero, cum sit proprium suppositi in diuinis.

Lucas. Resp. Dico, quod illa vnitas minor vnitate numerali, est in eodem vno numeraliter

meraliter, & dum dicis, quicquid est in eodem indiuiduo numero, est idem numero. Dico, quod species est in indiuiduo denominatiuè, non autem per se primo. Vnde scias, quod aliquid potest esse vnum tribus modis, vno modo primo, & per se; alio modo per se, sed non primo; tertio modo denominatiuè. Differentia specifica est vna specie primo, cum sibi repugnet diuidi in plura specie, homo, albedo est vnum specie per se, sed non primo, cum sit per differentiam, homo verò est in hoc homine vnum specie [illegible] se, nec primo, sed tantum denominatiuè, Ita dicas, de [illegible], quod est vnum numero primo, & per se, & denominatiuè, [illegible]o, vt hæcceitas, per se, vt Sor. & Pla. denominatiuè, vt natura, quæ perficitur illa differentia. Quæres, quęnam est hæc differentia indiuidualis, est ne materia, vel forma, vel compositum? Dico, quod hęc differentia indiuidualis desumitur ab entitate indiuiduali, Iquę nec est materia, nec forma, nec compositum, vt sunt natura; sed est vltima realitas entis, idest vt hæc forma, vel hæc materia, vel hoc compositum, & potest hæc differentia indiuidualis intelligi per comparationem ad differentiam specificam. Primo, differentia specifica comparatur ad speciem, & sic repugnat sibi, & etiam entitati illi, vt conuenit diuidi in plura specie, differentia verò indiuidualis, vt comparatur ad indiuiduum, repugnat sibi diuidi in partes subiectiuas. At sic non repugnat diuidi differentiæ specificæ. secundo, differentia specifica, potest comparari ad genus, & si desumatur ab vltima realitate, tunc est simpliciter simplex, & in hoc est sibi similis differentia indiuidualis, quæ semper desumitur ab vltima realitate, sed sunt dissimiles, quia differentia specifica nunquam sumitur à forma addita, sed ab vltima realitate; differentia verò indiuidualis desumitur à forma addita naturæ. Horum differentia specifica constituit in esse quidditatiuo, differentia verò indiuidualis non constituit in esse quidditatiuo, idque patet ex Arist. 7. Meth. c. de part. diffinitionis, & ex Boetio de Trin. vbi vult, quod forma non potest esse subiectum accidentis, loquendo de forma quidditatiua; sed dicitur in quid de quocunque alio; hinc sequitur, quod, si humanitas sit subiectum, non conuenit sibi, vt forma quidditatiua, sed conuenit sibi ratione constituti.

III. Dist. quæst. septima, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2 C. 3. q. 7. ad A. dici, quod omnis quidditas, quantum est de se, est communicabilis, etiam quidditas diuina. Oppositum tamen huius deducitur ex Scoto D. 26. pr. & D. 2. in materia de Trinitate. Nam paternitas in Deo dicit quidditatem, quia à paternitate diuina, & creata abstrahitur paternitas, quæ prædicatur in quid de eis. Si itaque quęlibet quidditas sit communicabilis pluribus, sequitur, quod paternitas diuina non poterit constituere patrem in esse personali, cum sit simpliciter incõmunicabilis vt quo, & vt quod.

Lucas. Resp. Paternitas diuina est simpliciter incommunicabilis, vt quod, & de se est hæc, & singularissima, & dicit quidditatem, & concedo, quod quidditatiuè paternitas creata, & increata conueniunt in paternitate in communi. tanquam in conceptu dicto in quid, sed non in aliqua realitate contrahibili realiter per aliam, & aliam realitatem, vt patet dist. 26. pr. Et scias, quod

quod à paternitate singularissima, & incommunicabili simpliciter, & quod loquendo de paternitate in diuinis, potest abstrahi aliquis conceptus dictus in quid, qui simpliciter erit posterior tali paternitate, quia ibi non ponitur aliqua realitas prior ex natura rei aliquo contractiuo, quia quicquid est in Deo est simpliciter in vltima actualitate. His notatis, ad difficultatem inquam aliud est enim loqui de quidditate, in qua plura possunt conuenire, tanquam in realitate, siue quæ ex natura rei est contrahibilis ad plura, aliud est loqui de quidditate, à qua potest tantum abstrahi conceptus dictus in quid; primo modo, omnis quidditas est cōmunicabilis, & etiam diuisibilis in illa, & non secundo modo. Dices, Essentia diuina est vera quidditas, & tamen ab ea non potest abstrahi, nisi conceptus dictus in quid communis Deo, & creaturæ, & tamen Essentia diuina, est communicabilis pluribus suppositis, licet non possit diuidi in illis; ergo similiter videtur dicendum de paternitate. Dico, quod licet paternitati diuinæ, vt quidditas, non repugnet prædicari de pluribus; tamen paternitati, vt talis paternitas, repugnat, quia, vt talis paternitas, est ratio constituendi aliquid in diuinis in esse personali; Essentia verò diuina, vt talis quidditas, & vt sibi repugnat ratio incommunicabilitatis, est pluribus communicabilis. Dices, saltem paternitas diuina, cum dicat quidditatem, erit pluribus communicabilis, tenendo quod personæ diuinæ constituantur in esse personali per absoluta, quia tunc talis paternitas non erit ratio suppositalis. Dico, quod sic etiam paternitas, vt diuina, erit simpliciter incommunicabilis pluribus, & si causam quæras, nulla alia potest assignari, nisi quod est talis entitas incommunicabilis, ita quod si illa non esset (per possibile, vel impossibile) nulla alia paternitas esset in diuinis ex 7. q. Quol. licet ergo dicat quidditatem, illa tamen quidditas, vt talis, est simpliciter incommunicabilis; esset tamen inconueniens, si talis paternitas diceret perfectionem posse communicari pluribus. Propositio igitur Scoti. Omnis quidditas est communicabilis, est intelligeda, vel de quidditete quanta, quæ dicit perfectionem, & excludit omnem imperfectionem, vt Essentia diuina, vel de quidditate, quæ dicit perfectionem, & non excludit imperfectionem, vt quidditas creata, vel de quidditate, quæ nullam includit imperfectionem, nec tamen excludit omnem imperfectionem, vt relatio realis in creaturis, quæ formaliter nullam dicit perfectionem includit tamen imperfectionem, quia limitationem, at non est intelligenda, de quidditate simpliciter non quanta, quæ formaliter nullam imperfectionem includit, sed omnem imperfectionem excludit, vt vt sunt relationes diuinæ, tam originis, quam communes. Vnde Scotus D.26.p. ait quod omnis quidditas, quę dicit perfectionem, quæ est diuisibilis, est communicabilis, paternitas non dicit perfectionem, nec est diuisibilis, cum sit in vltima actualitate ex 2. Quol.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 7. ad A. ait. Si quidditati repugnat communicari pluribus, aut hoc erit ratione perfectionis, aut imperfectionis. Oppositum tamen huius sic videtur. Nam paternitati in Deo per suum oppositum repugnat communicari pluribus, & tamen hoc non est ratione perfectionis vel imperfectionis, cum nec perfectionem, nec imperfectionem dicit.

Lucas. Resp. Scotus hic non procedit à priori, nec à causa præcisa, sed magis à posteriori, idest si apparet aliqua repugnantia, quod quidditas non sit communicabilis, aut apparet propter perfectionem illius, aut imperfectionem, quia opinio contraria ponit substantiam esse singularem, & indiuiduam de se, ita quod quælibet substantia Angelica tantum dicit aliam, & aliam

entitatem

entitatem specificam, in qua non est materia, nec quantitas, & ideo propter suam perfectionem non potest esse in pluribus numero distinctis. Idcirco Scotus arguit, quod talis repugnantia non apparet propter talem perfectionem, cum Essentia diuina sit perfectissima, & tamen est communicabilis.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 7. ad A. videtur dicere, quod homo non possit resurgere idem numero. Oppositum tamen huius habet Scotus lib. 4. D. 43. vbi vult, quod idem numero possit per potentiam Dei reparari.

Lucas. Resp. Scoti dictum hic est ad hominem. Nam loquitur ex dictis S. Thomæ in 4. D. 44. q. 1. in sol. 3. argum. vbi vult, quod idem numero interemptum non possit redire per aliquam potentiam, nisi anima intellectiua maneat sine annihilatione eadem numero. Scotus autem in 4. tenet totum oppositum, scilicet quod Deus benedictus potet reparare idē numero, si etiam totaliter fuerit annihilatum.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 7. ad A. dicit, quod possunt esse plures Angeli in vna & eadem specie. Oppositum deducitur ex Arist. 7. Methap. t. 20. In his quæ sunt sine materia, idem est quod quid est, cum eo cuius est. Igitur: cum Angelus sit sine materia, quod quid est eius est idem ipsi Angelo: & sic impossibile est Angelum distingui ab Angelo, nisi quod quid est eius distinguatur a quod quid est alterius, ergo non potest esse distinctio indiuiduorum in Angelis.

Lucas. Resp. Quod Arist. intelligit de materia totius, non autem de materia partis. Vel si intelligat de materia partis, non sequitur ob id, quod Angelus non possit indiuiduari ad Theologum, licet secundum principia sua hoc sequatur, cum ponat Angelum necesse esse formaliter. Vel dic, quod Arist. ibi non vult negare, quod materia sit extra essentiam, vt est altera pars compositi, sed loquitur ibi ad mentem Plat. Dices. Auer. 5. Meth. ponit ordinem Intelligentiarum, & ponit quamlibet Intelligentiarum efficere speciem. Resp. quære per interemptionem. Dices, omnis differentia est differentia specifica. Angeli differunt differentia formali, ergo specifica. Respondeo. Propositio hęc. Omnis differentia formalis, vel potest capi pro differentia in forma, & sic propositio videtur esse vera, vel capitur pro differentia formarum. Primo modo minor est falsa. Secundo modo maior est falsa, & si capiatur pro differentia formarum, nulla est consequentia, Angeli sunt formæ, ergo differunt specificè; si maior probetur ex Arist. 8. Met. quod species sunt sicut numeri. Dicas, quod verum est quantum ad quidditatem, non autem quantum ad donum extrinsecum, &c.

III. Dist. quæst. octaua, lib. secundi

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 8. ait ad C. ait, quod Angelus intelligit semetipsum per essentiam suam, ita quod essentia est obiectum, & ex obiecto, & potentia gignitur notitia, cum sint duæ causæ partiales. Oppositum tamen huius videtur sic, nam cum partiales intellectiones, ex 8. q. 3. D. lib. 1. ita se habeant, quod vna est principalior, & alia minus principalis quomodo intellectus, & essentia Angeli, ex quo sunt vna, & eadem res, sunt duæ causæ partiales?

Lucas. Resp. Dico, quod si realiter sunt penitus vna res intellectus, & essentia Angeli; est tamen ibi aliqualis distinctio præter opus intellectus, sicut etiam est inter intellectum, & animam nostram ex 16. D. 2. talisque distinctio erit sufficiens ad id, quod dicantur duæ causæ partiales, quarum vna est ratione obiecti, & altera ratione potentiæ. Idque patet per propositionem Scoti 3. q. prol. & 1. q. quol. & alibi, qualis est ordo inter aliqua, vbi realiter distinguuntur, talis est, vbi sola ratione distinguuntur, at si essentia, & intellectus Angeli realiter distinguerentur, essent duæ causæ partiales respectu intellectionis, quarum vna se haberet in ratione obiecti, & altera in ratione potentiæ, ergo vbi sola ratione distinguuntur, erunt duæ causæ partiales secundum rationem, quarum vna se habebit, vt obiectum, alia vt potentia.

III. Dist. quæst. nona, lib. secundi.

1\. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 9. ad D. dicit, quod species intelligibilis impressa à Deo in Angelo distincte repræsentat ipsam Deitatem. Oppositum huius habet Sco. 1. prol. vbi vult, quod per nullam creaturam possumus venire ad distinctam cognitionem Dei.

Lucas. Resp. Species illa tantum repræsentat Deum, pro quanto est partialis cognitionis Dei effectiua non quod per ipsam, vt absolutè sumptam, possit cognosci Deus, nisi arguendo ab effectu, scilicet est effectus, ergo est aliqua prima causa, imo non sequitur, species illa in se cognoscitur, ergo per illam Deus cognoscitur, nisi cognoscatur, quod est species intelligibilis Dei, at hoc non potest cognosci, nisi Deo præcognito &c. Vel dic, quod Sco. prima prol. q. arguit, quod per nullum effectum possumus venire in cognitionem Deitatis, arguendo ab effectu ad causam, ita quod ex creatura non possumus habere aliquid communiter per quod cognoscatur distincte Deitas, sub ratione Deitatis, sed hæc species in intellectu Angeli est causata, & particulariter creata à Deo, vt per ipsam Deitas cognoscatur.

2\. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 9. ad C. dicit. Notitiam, quæ est quidditatis rei secundum existentiam actualem, voco intuitiuam, non prout intuitiua, distinguitur contra discursiuam, quia sic aliqua abstractiua esset intuitiua, sed simpliciter intuitiuam eo modo, quo dicimur intueri rem, sicuti est in se. Oppositum tamen huius sic patet. Nam ex Scoto vbique, inter cognitionem abstractiuam, & intuitiuam, non datur medium, quomodo igitur hic dat duplicem cognitionem intuitiuam.

Lucas. Resp. Re vera, in via Scoti, inter cognitionem abstractiuam, & intuitiuam non datur medium, quia tunc verificarentur contradictoria; sed datur cognitio principiorum, quæ cum sit certa, & euidens, licet in se sit verè abstractiua, dicitur intuitiua in comparatione ad notitiam conclusionis, hæcque dicitur hic intuitiua à Doctore, sed non est propriè intuitiua, idest rei existentis, vt existens est actu. Nota tamen, quod cognitio principiorum aliquando potest dici intuitiua propriè, scilicet quando cognoscit principium per cognitionem intuitiuam terminorum, sicut cum intellectus diuinus intuitiue cognoscit Essentiam diuinam, & proprietatem natam demonstrari per Essentiam diuinam, tunc habet illud principium

per se notum exterminis, vt intuitiuè cognitum. Aliquando est cognitio abstractiua, quando cognoscuntur termini in vniuersali, & principium est ex terminis vniuersalibus, sicut dicimus, quod omne totum est maius sua parte, hæcque cognitio potest dici intuitiua, eo quod euidentissima.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 9. ad E. dicit, quod homo in statu innocentię potuit habere distinctam notitiam Essentię diuinę. Oppositum huius colligitur ex 14. q. Qnol. ar. 2. vbi dicit Sco. quod nec Angelus, nec anima seperata potest distinctè cognoscere Deitatem ex puris naturalibus, multo minus potuit homo cognoscere in statu innocentiæ.

Lucas. Resp. Dico, quod si homo in statu innocentiæ habuisset notitiam abstractiuã distinctam Deitatis, illa non potuisset esse ex merè naturalibus. Sed habuisset vel per speciem aliquam intelligibilem, imperfectiorem tamen specie intelligibili ipsius Angeli, vel per aliquam reuelationem. Vel dic quod Sco. hic non loquitur de cognitione Deitatis distincta in se, sed quod habuisset multo perfectiorem de Deo, quę magis appropinquaret cognitioni distinctæ, quam in præsenti statu naturę lapsæ, & quod detur huiuscemodi species repræsentans Deitatem in Angelo, suadet Scotus ex raptu, & ex deductione patris Augustini exponentis dies creationis per aliam, & aliam cognitionem, quam Angeli habuerunt, quæ omnia benè videas, & consideres.

III. Dist. quæst. decima, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 10. ad D. arguendo specialiter contra Henricum dicit, quod nulla relatio est eadem fundamento. Oppositum huius habet Sco. supra D. 1. q. 4. & 5. vbi vult quod relatio creationis Angeli est eadem, sicut etiam omnes relationes creationis aliorum sunt eædem fundamento.

Lucas. Scotus hic non dicit, quod relatio non sit eadem fundamento, qui superius habet, quod multæ sunt relationes, quæ identificantur realiter fundamento, & essentialiter, & concludit, quod nullus respectus potest esse idem realiter alicui, nisi dependeat ab illo, vt patet de respectu habitus scientialis ipsius Henr. qui non potest esse idem realiter cum habitu, cum non dependeat ab eo.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 10. ad E. dicit, quod species intelligibilis potest dici habitus. Oppositum tamen huius habet paulo infra ad arg. princ. dicens, quod species intelligibilis non sit habitus scientialis.

Lucas. Resp. clarum est, quod species intelligibilis sit differens ab habitu scientiali, tun quia species intelligibilis præcedit naturaliter actum cognoscendi, & actus cognoscendi præcedit ipsum habitum; idem autem essentialiter non est prius naturaliter, & posterius, cum non possit esse circulus in essentialiter ordinatis, tum quia habitus potest esse intensior, cuius species intelligibilis est remissior, & è conuerso, & tunc species intelligibilis esset intensa, & nõ intensa, remissa, & nõ remissa, quod est falsũ. Ad dictũ autem Scoti, dico, quod species intelligibilis, est habitus, vt habitus est quoddam commune ad hanc speciem, & ad habitum scientialem, & habitus tantum dicitur de ea accidentaliter, vt scilicet est qualitas fixa in subiecto, modo esse fixum, vel non fixum accidit qualitati.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 10. ad G. dicit, quod species specialissima perfectior, & superior non continet entitatem alterius speciei, nec eminenter nec,

virtualiter. Oppositum habet in 4. D. 1. vbi vult, quod species perfectior eminenter, vel virtualiter continet imperfectiorem.

Lucas. Resp. Verum est, quod species superior continet eminenter inferiorem, vt vt ait Scotus in 4. D. 1. At duplex est eminentia, quædam est per essentiam & nullo modo per participationem; sicut Essentia diuina, & hæc continet virtualiter, & secundum omnem entitatem quamlibet aliam entitatem; ita quod ipsa est simpliciter prima ratio essendi cuiuslibet alterius, & hæc potest esse ratio cognoscendi omnia alia. Alia est eminentia participata, & est duplex, quædam est in quantum est in correspondentia maioris perfectionis, non tamen illa maior perfectio continet minorem secundum totam entitatem, cum non possit illam producere in esse secundum totum esse suum, nec conseruare illud, & hoc modo Angelus non continet aliquam speciem, quia nullus Angelus potest generare aliquam formam immediatè, cum non contineat illam virtualiter, & id est dictum, & ad Philosophum, & ad Theologum. Dices, non ne Angelus potest generare mediatè? nam mediante motu cæli fit generatio ex pr. de gener. Si cælum itaque generat, ergo in virtute mouentis illud, scilicet Intelligentiæ. Dico, quod non generat formam, nec immediatè, nec mediatè, sed tantum mouendo Solem, applicat illum, ad aliud, & aliud passum, & essentia Solis est ratio generandi, non autem motus ipsius. Dices Scotus lib. 1. D. 2. q. 1. dicit. Causæ essentialiter ordinatæ sic se habent, quod superior est perfectior essentialiter, & inferior agit virtute superioris, si sic, ergo species superior continet virtualiter inferiorem, sic Angelus superior continebit inferiorem, sicque poterit producere. Dico, quod absolutè causa superior continet inferiorem. Sed Angelus non est huiusmodi causa, & loquendo propriè de causa superiori, in cuius virtute agit secunda, & eo modo quo mouetur à prima, non reperitur alia, nisi Deus. Dices, ex 2. Phil. Sol, & homo generant hominem, vbi videtur dicere, quod homo generat virtute Solis. Non est verum, quia per impossibile, destructo Sole, & stante natura hominis, potest homo generare alium hominem, quicquid dicat Auer. 2. Meth. vbi vult, quod superior causa non possit agare, nisi agente inferiori, sed id ex 2. D. 1. q. 1. & ex 8. D. 1. & ex 7. q. Quol. est simpliciter falsum.

6 *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 10. ad I. dicit, quod species intelligibilis rei corporalis dependet etiam ab intellectu Angeli, vt à causa partiali. Oppositum huius patet ex 15. q. Quol. & ex 7. q 3. D. lib. 1, vbi vult, quod species sensibilis causatur à re sensibili extra, vt à causa totali; quare species intelligibilis non causatur immediatè ab obiecto materiali, vt à causa totali?

Lucas. Resp. Aliud est loqui de sensu exteriori, & de intellectu, quia species sensibilis, vt à totali causa causatur immediatè in medio illuminato à re sensibili, & illa causat aliam in alia parte medij, & tandem illa, quæ est propinquior organo sensus, causat aliam in ipso organo eiusdem rationis, quę immediatè recipitur in organo; & sic non est necesse potentiam sensitiuam concurrere, sed species intelligibilis immediatè recipitur in intellectu possibili, & sic se habet ad intellectum agentem, quod nihil potest recipere, nisi ab intellectu agente. Vel dic, quod species intelligibilis est talis naturæ, & entitatis, ideo non potest causare nisi in intellectu possibili concurrente intellectu agente, vt causa partiali, & species sensibilis est talis naturæ, & entitatis, quod potest causari in organo sensus non concurrente potentia sensitiua, nec vt causa totali, nec vt causa partiali, vt expositum est 6. q. 3. D. lib. 1.

III. DI-

III. Dist. quæst. vndecima, lib. secundi

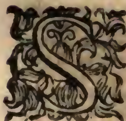
1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 3. q. 11. ad F. dicit. Impossibile est cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & in eodem modo repræsentans re manente, & etiam non manente. Oppositum tamen huius sic patet. Nam Essentia diuina est ratio formalis cognoscendi omnem aliam rem à se intuitiue ex 3. prol. q. ergo non videtur dicendum; quod illud non est ratio cognoscendi intuitiuè.

Lucas. Resp. Scoti dictum intelligitur de cognitione intuitiua, quæ habetur de aliqua re secundum propriam existentiam, & tunc sequitur benè, quod si illa ratio formalis cognitionis intuitiuæ maneret eadem re intuitiuè cognita existente, & non existente, quod non esset ratio formalis cognoscendi intuitiuè, si vero sit sermo de ratione formali respectu cognitionis intuitiuę respectu alicuius obiecti virtualiter, & eminenter contenti in tali ratione formali, vel in aliquo obiecto, cuius est talis ratio formalis. Dico, quod siue talis res contenta existat, siue non existat, potest intuitiuè cognosci per talem rationem formalem, vt patet de diuina Essentia, quę est ratio formalis cognoscendi intuitiue quidditatem lapidis, siue existat, siue non existat.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 3. q. 11. per totum vult, quod Angelus possit proficere capiendo cognitionem à rebus. Oppositum tamen huius sic patet ex 2. de Anima. Receptiuum debet denudari à receptibili, sed Angelus non denudatur à speciebus, imo est plenus formis, ex 9. propositione de causis.

Lucas. Resp. Dico, quod Intelligentia est plena formis vniuersalibus, non tamen particularibus. Dices. Agens est præstantius passo, igitur corpus non potest agere in Angelum. Verum est totaliter, non autem partialiter. Dices, Dionys. de Angel. Hier. cap. 7. ait. Angelus non congregat diuersas illuminationes ex sensibilibus. Resp. quære.

QVARTA DISTINCTIO, QVAESTIO PRIMA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 4. q. 1. ad C. dicit (loquendo si intercesserit aliqua morula inter creationem, & beatitudinem Angeli, quod assignantur tres moræ à creatione Angeli vsque ad beatitudinem inclusiuè. Oppositum huius habet Scotus in 2. q. istius D. vbi videtur ponere quatuor morulas à creatione vsque ad beatitudinem, seu casum.

Lucas. Resp. In præsenti materia non potest capi aliquid certi à Scoto, sed tantum loquitur probabiliter, an assignentur tres morulę, an quatuor, sunt plures modi dicendi. Primus est D. Thomæ, quod sint duæ morę, vna scilicet in qua Angeli sunt in termino, & alia

alia; quæ sunt in via, & secundum hunc modum dicendi Angeli simul fuerunt creati in gratia in primo instanti, & in illo omnes meruerunt; in secundo instanti isti meruerunt, at non illi, quia posuerunt obicem, ita quod si non posuissent, fuissent præmiati, sicut alij, hoc non potest tueri, quia merentes vsque ad nunc præmiationis; in illo nunc præmiationis præmiati sunt, idcirco non potuerunt mereri in instanti, in quo poterat esse præmium; sed si illa positio intelligatur, quod in prima mora meruerunt, & in vltimo instanti illius moræ præmiati fuerunt, & quod in secunda mora tantum fuerint in termino, non impugnatur à Scoto. Secundus modus est ponentium tres moras, & hoc fit multipliciter, secundum Magistrum. In prima mora fuerunt Angeli creati in naturalibus suis. in secunda mali in peccato, & iusti in merito. In tertia boni in gratia, & in premio simul; & in gloria fuerunt, & mali in pena. Sed hæc positio non potest defendi; quia meritum precessit duratione premium, & hæc positio vult, quod in tertia mora fuerunt in gratia, & in præmio. Tertius modus est, quod in prima morula omnes fuerunt in naturalibus, in secunda boni in gratia, & in merito, in tertia, & isti, & illi in termino. Quartus modus, ponit quod in prima morula omnes creati fuerũt, & meruerunt. in secunda boni steterunt in merito, & mali ceciderunt. in tertia fuerũt isti, & illi in termino, hic modus est Allex. Alens. & defẽditur probabiliter hic a Scoto, & habet pro se dictum Hieron. in Osee, & quoddam dictum Damas. citatum hic à Gratiano, & dictum Ansel. de casu diaboli, & dictum Aug. super Genes. Quintus modus est ponentium quatuor morulas, in prima omnes fuerunt in puris naturalibus, in secunda mali peccauerunt, & boni persliterunt, & in tertia bonis apposita fuit gratia, & meruerunt, in quarta boni præmiati sunt, & mali simul condemnati. Sextus modus est, quod in prima mora, omnes fuerunt in naturalibus, in secunda omnes in gratia, in tertia boni steterunt, & meruerunt, & mali delinquerunt, in quarta, & isti, & illi fuerunt in termino; hic quoque modus probabiliter tuetur à Doctore nostro, & etiam infra q. 2. Et censurando huiusceemodi modos, dicit, quod si debeat defendere aliquando Angelos fuisse in puris naturalibus, necesse est tunc ponere quatuor morulas, vt dictum est secundum vltimnm modum dicendi. Et dicit, quod hæc via de quatuor moris saluat plures status in Angelis, & plures auctoritates soluit. Sed si hec pluralitas non placet, quia non habet necessitatem euidentem, ad minus saltem debent poni tres moræ. prima mora est omnium in gratia. secunda bonorum in merito, & malorum in demerito. in tertia fuerunt omnes in termino, & hec via potissimum est probabilis, si teneatur, quod quilibet peccans aliquando fuit in gratia.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 4. q. 1. per totum tenet, quod inter creationem, & beatitudinem Angeli fuerit aliqua morula. Oppositum huius videtur dicere Aug. 12. de ciuit. Dei, vbi de Angelis loquens ait. Deus fuit simul condẽs naturam, & largiens gratiam, sed simul habuit gratiam, & beatitudinem; patet quia simul in malis fuit culpa, & pena, alioquin culpa eorum esset remediabilis, ergo. Per locum ab oppositis in bonis fuit simul gratia, & beatitudo.

Lucas. Resp. Licet possit negari similitudo de gratia, & gloria, & de culpa, & pena, vt aliqui respondent, attamen ait Scotus, quod non simul erant mali demeritorie, & culpabiliter damnati, quia non simul erant in via, & in termino, sicut boni, & licet modo sint in culpa, non tamen demerentur vt viatores eliciendo actum, quem elicere imputatur eis ad demeritum

sicque

Neque patet, quod fuerunt ibi morulæ mediæ inter creationem, & beatitudinem, seu casum? Dices, sine mora habuit beatitudinem naturalem, ergo, & supernaturalem. Nego consequentiam, potuisset enim Deus Angelis dedisse beatitudinem in instanti creationis si voluisset, sed gloriosius est eam habere ex merito, meritum autem non potuit esse, supposita liberalitate diuina, quæ creauit omnes æquales, nisi ad minus duabus præcedentibus moris, ipsum beatitudinem. Sed quæ sunt illæ moræ? Henricus diceret esse diuersa instantia temporis discreti; sed id fuit impugnatũ superius à Doctore D. 2. quod non est ponendum tale tempus discretum in Angelis; sed Scotus dicit, quod sunt moræ Eui, & correspondent tempori nostro continuo, & vltima mora, quæ est in termino, correspondet toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum, & mora prima, in qua erant vniformes, coexistit instanti nostro, vel parti temporis nostri, sic dicas de secunda mora. Et licet videatur aliquibus quod necesse fuerit Angelum primo peccasse in instanti tẽporis nostri, & quibusdam videatur, quod necessario oportuit ipsum peccasse cum tempore nostro, & habent istæ pro, & contra, vt patet in littera; tamen vtroque modo potuit esse, vt quod prima mora illius innocentiæ correspondet tempori, & non vltimo eius instanti, & tunc secunda mora habuit primum instans temporis coexistens sibi. Vel quod prima mora coexisteret tempori, & vltimo instanti eius, aut soli instanti vnius temporis, & tunc secunda mora non habuit aliquod primum instans sibi correspondens, cum non sint instantia sibi immediata ex 6. Phi. Verum secunda mora est ne diuisibilis, aut indiuisibilis? Ait Scotus, quod est diuisibilis propter duo, quia Angeli mali peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, & non habuerunt simul omnes actus illos, igitur vnum post alium &c. quia Angelis bonis pro magno adscribitur, quod vicerunt prælium tentationis Apocal. cap. 13. Si autem esset tantum vnum instans, in quo mali demeruerunt, & boni meruerunt, in illo non fuisset ista pugna, nec victoria tentationis, & ideo non adscribitur eis hæc victoria in laudẽ, & excellens meritum eorum. De huiusmodi pugna, & bello Angelorum, consulas hic Franciscum singularissime dicentem.

IIII. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

Iacobus. SCOTVS lib. 2. D. 4. q. 2. ad primum. Respondet de possibili ad difficultatem, si Angelus fuerit beatus in primo instanti creationis, & probat quod sic, quia beatitudo non potest inesse alicui creaturæ beatitudinis capaci nisi à Deo, ergo Deus poterit dare beatitudinem creaturę capaci in primo instanti. Oppositum tamen huius videtur sequi in doctrina Scoti. Nam si teneatur, quod voluntas beati tantum passiuè se habeat, nulla est difficultas; Sed Scotus tenet 4. q. 1. D. 1. lib. & alibi, quod voluntas beati est partialis causa, quomodo igitur in primo instanti, quo ponitur in esse, potest causare actum fruitionis?

Lucas. Resp. Nulla est difficultas in hoc, quia vt probat Scotus de voluntate respectu peccati contra Thomistas, quod potuerit in primo instanti suæ creationis aliquid inordinatæ velle, ita ex parte ipsius fruitionis, teneas igitur quod in primo instanti suæ creationis (posita perfecta præsentia obiecti)

Angelus

Angelus potuit velle illud obiectum causando partialiter actum illum; sed hæc 49. D. 4. Et sicut potuerunt esse beati Angeli in primo instanti suæ creationis, ita quoque potuerunt esse miseri, vt dicit hic Scotus miseria pænæ, quia non videtur contradictio, quod in primo instanti insit talis miseria naturę Angeli, quæ potuit etiam immediatè dari à Deo pro illo instanti primo, sicut, & beatitudo, dicente Aug. 3. de lib. arb. Si Deus ab initio fecisset hominem, in pæna, non esset propter hoc vituperandus Deus, nec iniustus; sed si ab initio non fuisset in pęna, & postea fecisset eum in pæna sine suo demerito vituperandus esset. Dices, quomodo potest esse in pæna, cum talis pæna debeat sequi ad volitionem alicuius noliti & tamen positi, ex 44. D. lib. 4. Est ergo difficultas, an voluntas in primo instanti suæ creationis possit nolle aliquid, ad cuius nolitionem sequitur pæna, vel tristitia. Dico quod potest responderi idem, sicut dictum est de fruitione, quia sicut voluntas in primo instanti suæ creationis potest velle obiectum delectabile, ad quam volitionem sequitur tanquam passio ipsa delectatio, ita posset nolle obiectum tristabile, ad cuius volitionem tanquam passio sequitur tristitia.

QVINTA DISTINCTIO. QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*



SCOTVS lib 2. D. 5. q. vn. in principio tenet, quod Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam acceperit. Oppositum huius habet Magister in vltimis verbis huius dist. vbi approbat positionem dicentium, quod prius habuerint præmium, deinde meruerint per obsequia impensa electis.

Lucas. Resp. à Theologis communiter Magister non tenetur in hac positione, tum quia si homo non fuisset creatus, Angelus non habuisset beatitudinem, tum quia per hoc quod aliquis prę uideretur benè vsurus accepto, non mereretur accipere illud, quia tunc homo posset mereri primam gratiam, quia præuidetur à Deo dante eam bene vsurus ea, & tunc gratia non esset gratia, sed ex meritis, tum quia status beatitudinis non esset ex se certus. Lege Lichetum.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 5. q. v. in secunda ratione contra Magistrum, dicit, quod gratia non est ex meritis, quia tunc non esset gratia. Oppositum huius habet Sco. lib. 4. D. 2. in resp. ad arg. princ. quæst. vbi vult, quod gratia sit ex meritis.

Lucas. Resp. Gratiam esse ex meritis est dupliciter, vno modo per merita propria, & id nequit fieri, sicq; loquitur hic Scotus; alio modo, quod sit gratia ex merito alieno, & ita gratia potest esse ex merito, vt gratia, quam habemus nos, est ex meritis Iesu Christi, qui ab instanti suæ conceptionis habuit gratiam & gloriam, nobisque gratiam, & gloriam meruit.

SEXTA DISTINCTIO, QVAESTIO PRIMA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*  COTVS lib. 2. D. 6. q. 1. ad A. dicit, quod voluntas habet duplicem actum amandi, scilicet amore amicitiæ, & actum concupiscendi aliquid amato, & secundum, vtrumque actum habet totum ens pro obiecto. Oppositum huius deducitur ex 14. q. Quol. vbi dicit Scotus quod intellectus creatus habet tantum pro obiecto adæquato ens, at voluntas non potest habere aliquod pro obiecto, nisi contineatur sub obiecto adæquato intellectus.

Lucas. Resp. Scotus hic expresse dicit, quod voluntas habet totum ens pro obiecto, ita quod lib. 1. D. 3. q. 3. hoc expresse dum loqueretur de tali materia non assentit, sicut hic, & lib. 4. in materia de beatitudine, & ad contradictionem dico, quod aliud est loqui de obiecto adæquato in ratione motiui, & aliud in ratione terminatiui; primo modo intellectus creatus habet tantum ens limitatum pro obiecto adæquato; secundo modo, habet simpliciter totum ens; similiter aliud est loqui de obiecto naturali, quod naturaliter potest attingi, & aliud est loqui de obiecto naturali, ad quod intellectus habet naturalem inclinationem; primo modo intellectus non habet totum ens pro obiecto adæqualo, sed benè secundo modo, sicq; patet, quomodo voluntas possit habere totum ens pro obiecto.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D 6. q. 1. ad A. dicit, quod æqualitas Dei est bonum quoddam concupiscibile in se. Oppositum tamen sic patet. Nam concupiscibile est aliquod ens, sed ęqualitas Dei est simpliciter nihil; ergo non potest concupisci.

Lucas. Resp. Gratiani opinio recitatur à Lich. hic; ait enim quod Scotus ponendo casum impossibilem, si ęqualitas Dei esset possibilis, illam Angeli possent sibi appetere: hoc est manifestum; sed impossibilitas non tollit, quin illã possint sibi appetere, sed subdit Lichetus (saluo semper meliori iudicio) prima ratio Scoti videtur distincta, & alia ab illa secunda, in qua dicit, quod si ęqualitas Dei esset possibilis &c., & per consequens per illam primam rationem non videtur posse solui difficultas tacta in prima ratione. Dicerem ergo, quod loqui de ęqualitate Dei contingit dupliciter: primo modo æqualitas Dei accipitur pro illa impossibilitate, cum dicimus, Impossibile est Angelum esse Deum; alio modo pro illa eminentia quę Deo conuenit, primo modo talis æqualitas non est diligibilis nec in se, nec in alio; secundo modo æqualitas est diligibilis, sumpta pro eminentia, sibi, & alteri, & quamuis sit ordinatè diligibilis illi cui conuenit ex natura rei, inordinatè tamen potest ab altero diligi, cui simpliciter est composibilis. Voluntas itaque Angeli mali potest habere actum circa talem eminentiã, tanquam circa bonum summè appetibile, quia est bonum in se summè appetibile, sequitur, quod inordinatè possit illud sibi appetere, & sic debet intelligi Sco. & ideo dicit in secunda ratione, quod si talis equalitas esset possibilis Angelo, cum sit bonum realiter appetibile, posset appeti. Sed quod sit modo impossibilis Angelo, talis impossibilitas non tollit,

quin possit appeti, quamuis hoc simpliciter sit impossibile, sic dico in proposito. Vel dic, quod (vt dicit hic Scotus in litera) actus volendi est duplex, simplex, & sub conditione, vel sub alijs verbis, quod est volitio efficax, & volitio complacentiæ; primo modo non potest appeti æqualitas Dei, at secundo modo sic, vide exemplum de infirmo sperante sanitatem, & de infirmo desperante sanitatem, applica ad propositum.

VI. Dist. quest. secunda, lib. secundi.

1, Iacobus. SCOTVS lib. 2. D. 6. q. 2. ad E. dicit, quod malus Angelus velle concupiscentiæ inordinatæ peccauit, immoderatè & excessiuè appetendo beatitudinem. Oppositum tamen huius deducitur sic ex Aug. lib. 13. de Trin. cap. 5. vbi dicit, quod beatitudo ab omnibus appetitur, appetitus autem naturalis semper est rectus, quia à Deo, quod autem est rectum, non est peccatum, ergo malus Angelus in appetendo beatitudinem non peccauit.

Lucas. Resp. Angelus malus tripliciter potuit habere obliquationem circa beatitudinem, vel quantum ad intentionem, puta volendo eam maiori conatu, quam sibi conueniat, vel secundo, plus appetendo sibi beatitudinem, tanquã bonũ sibi, quã amãdo illud bonum in se, vel plus appetẽdo illud bonũ, vt obiectum beatificum, esse bonum suum, quam Dei, & in hoc est summa peruersitas voluntatis, quæ est vti fruendis secundum Aug. lib. 83. q. q. 30. Vel secundo, quantum ad accelerationem, nam potuit appetere habere eam statim, cum tamen Deus velit illum habere eam post morulam viæ. Vel tertio, appetendo eam habere ex naturalibus, non habendo eam gratiosè, cum tamen Deus velit eam habere ex meritis. His positis, dico, quod Aug. benè ait, cum inquit. Beatitudo ab omnibus appetitur, quia voluntas naturalis de se non est immoderata, hinc est quod si voluntas possit elicere actum naturaliter ad beatitudinem, non posset illum moderari, quin eliceretur summè, quantum possit elici; sed voluntas, vt sic, non est causa alicuius actus eliciti ad beatitudinem, sed tantum, vt libera, & ideo vt eliciens actum, quod non moderatur passionem, peccat. Dices. Voluntas consona voluntati naturali semper est recta. Dico, quod si consonat sibi in eliciendo actum, sicut eliceret ex se sola, si ex se sola ageret, non est certa, quia habet aliam regulam in agendo, scilicet voluntatem diuinam, cui se debet conformare, cum teneatur sequi voluntatem Superiorem in moderando inclinationem naturalem, ex quo in potestate voluntatis est moderari, & non moderari. Dices, intellectus non errat circa principia ex 2. Methap. ergo voluntas circa vltimum finem; consequentia patet per similitudinem Philosophi 2. Phis. 89. Sicut principium in speculabilibus, sic finis in agibilibus. Dico, quod non est par ratio de intellectu, & voluntate, quia intellectus non habet in sui potestate moderari ad sensum suum circa vera, quæ apprehendit; voluntas verò, & in se, & in potentijs inferioribus potest moderari inclinationes, & appetitus, &c. Vel dic, quod sicut actus intellectus, considerando principium in se, non potest esse falsus, ita nec actus voluntatis amando finem in se, potest esse malus, quia actus erit amicitiæ, tamen sicut intellectus potest esse falsus attribuendo veritatem primæ causæ alicui creato, cui non conuenit veritas illa; ita actus voluntatis potest esse malus concupiscendo

bonita-

bonitatem vltimi finis alicui alij ab vltimo fine, eo quod non conuenit alicui alij. Dices, bonus Angelus habuit affectionem commodi, vt dicit Ansel. de concor. Voluntas commodum non velle nequit; igitur ita vult commodum bonus, sicut malus Angelus, ergo omnes æqualiter peccarent, si ex affettione commodi peccarent. Dico, quod non est par ratio de bono, & de malis Angelis, quia in bono erat naturalis inclinatio ad beatitudinem, tantum, quantum erat in malo, & maior si habeat meliora naturalia; tamen bonus in eliciendo actum, non vtebatur voluntate secundum rationem imperfectam; malus verò vtebatur voluntate imperfecta, & ad Anselmum dicentem, Commodum non velle nequit; dic, quod bonus Angelus, nec potuit, nec voluit sibi nolle beatitudinem, sed illam non voluit sibi, plusquam Deus; malus verò sic: Dices ergo Angelus bonus nullo modo appetebat sibi bene beatitudinem, sed tantummodo moderabatur illud appetere. Dico, appetere actum, vt per illum magis ametur obiectum in se est ex iustitia, & ita bonus appetere beatitudinem, vt habens eam perfectius amaret Deum, & iste actus concupiscendi beatitudinem est meritorius &c. malus verò Angelus non sic expetit: hinc est, quod peccauit primo inordinatè velle amicitiæ volendo sibi bonum; secundo inordinatè velle concupiscendi volendo beatitudinem; tertio concupiuit sibi aliquod bonum, scilicet excellentiam respectu aliorum, & præesse alijs, & habuit inordinatè nolle, volendo scilicet oppositum eorum, quæ concupiuit.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ad M. habet, quod voluntas non potest odire Deum in se, sed tantum in effectibus suis. Oppositum tamen huius videtur ex Scoto, qui vult quæst. presenti, & precedenti, & in 4. D. 49. & alibi, quod ens in quantum ens sit obiectum adæquatum intellectus, & voluntatis, id quoque lib. 1. dist. 3. q. 3. vbi vult, quod idem sub eadem ratione formali sit obiectum intellectus, & voluntatis, cum itaque voluntas sit libera respectu cuiuscunque contenti sub obiecto adæquato, quare non potest esse libera circa Deum, ipsum liberè volendo, vel nolendo? cum essentialiter voluntas sit libera elicere actus ex illo Aug. lib. 1. retract. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, idest quam ipse actus voluntatis, vt exponit Scotus lib. 1. D. 1. q. 2.

Ineas. Resp. Sustinendo Deum non posse odiri in se, quamuis Scotus de hoc dubiè loquatur in primo D. 1. quod voluntas habet ens in quantum ens pro obiecto adæquato, sic quod potest velle illud, vel inordine ad se, vel in ordine ad aliud, vt patet in ista quæst. respectu autem nolle non habet simpliciter ens in quantum ens pro obiecto adæquato; sed habet ens creatum, in quo est defectus alicuius boni, & etiam aliquando potest esse ratio alicuius mali, & quia Deus est summum bonum, in quo nulla est ratio mali, nec defectus alicuius boni, ideo non potest illum odire voluntas; nec Scotus dicit, quod voluntas respectu cuiuscunque entis habeat velle, & nolle; sed benè dicit, quod habet uelle, & cum dicitur, quod voluntas est essentialiter libera: dico, quod libertas propriè non attenditur penès actus contrarios; quia tunc Sol posset dici agens liberè actus contrarios, scilicet constringere, & liquefacere; sed dicitur liberè propter actus contradictorios, quia est in potentia sua amare, & non amare, agens autem naturale approximatum passo, non habet in potestate sua agere, & non agere, & sic prima libertas voluntatis est primo respectu velle, & non velle, & beatitudinem sibi ostensam potest velle, & non velle, non tamen potest beatitudinem nolle.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ait in 2. art. ad N. quod velle inordinatum Angeli mali amore amicitiæ non fuit peccatum superbiæ, sed propter delectationem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam. Oppositum huius paulo inferius ibidem habet; vbi resoluit aliqua argumenta probãtia peccatum primi Angeli non esse superbiam, ex quo videtur in soluendo primo peccasse Angelum malum velle inordinato amicitiæ superbia.

Lucas. Resp. S. Bonau. lib. 2. D. 5. art. 1. q. 1. & alij de via communi dicunt, quod primum peccatum Luciferi patratum ex immoderato amore amicitię, fuit superbia, & videtur ad intentionẽ Aug. 14. de ciuitate Dei citati à Scoto, vbi vult, quod præsumptio est nimis placere sibi, & ideo superbi in scriptura dicuntur sibi placentes, ergo hæc immoderata dilectio propriè fuit præsumptio, & ita superbia. Scotus verò tenet, quod tale peccatum primum fuit luxuria, & non præsumptio, seu superbia; tum quia præsumptuosus videtur præferre se alijs, amor autem sui immoderatus non videtur esse talis prelatio, tum quia non peccauit primo in appetendo excellentiam respectu aliorum, tanquam Dominus, ergo non primo superbia. His positis, dico, vt contradictio soluatur, quod superbia bifariam consideratur primò absolutè, secundo comparatiuè: primo modo cum luxuria conuertitur superbia, & cum immoderato amore proprię excellentiæ, & sic peccauit primò superbia, sicque Aug. 14. de ciu. Dei glosetur; secundo modo non peccauit superbia primo, quia dicit ordinem, & relationem ad præesse alijs; & sic non fuit in velle inordinato amicitia in Lucifero, quia tantum expetijt excellentiam in isto velle, idest magnitudinem in se, ex qua magnitudine sequitur eius excellentia, & ordo ad alios.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ad P. dicit, quod Angeli mali, quoad velle inordinatum concupiscentiæ appetitus non fuit peccatum superbiæ; sed si ad aliquod debeat reduci, videtur magis consonare cum peccato luxuriæ. Oppositum huius patet ex Scoto paulo infra. Velle inordinatum concupiscentiæ non fuit peccatum luxuriæ, cum luxuria sit in actibus carnis, ergo fuit aliud peccatum, & non videtur per diuisionem peccatorum mortalium in septem, quod fuerit aliud, quam superbia.

Lucas. Resp. peccata mortalia, siue distinguantur per habitus malos oppositos bonis, quales sunt septem habitus boni, quatuor, scilicet morales, & tres theologici, siue quod magis videtur per actus bonos, quales sunt actus decẽ præceptorum, siue sic, siue sic, non est illa diuisio septenaria peccatorũ capitalium sufficiens, quia primo deberent esse septem peccata capitalia, alia ab istis, si quidem infidelitas, & desperatio sunt opposita illi septenario, scilicet fidei, & spei, & non sunt contenta sub aliquo istorum septem nec secundo modo, quia deberent esse decem capitalia, secundum transgressionem decalogi. Diuisio itaque peccatorum non oportet, quod teneatur sufficiens in omnibus malis actibus, quia non sunt principalia peccata, nec primæ radices peccatorum, sed fortè multum communes ad alia peccata, sicut occasiones peccandi. Reducitur igitur velle inordinatum concupiscentiæ mali Angeli ad peccatum luxuriæ, vt est quædam inordinatio, & immoderatus amor magis sibi volendi beatitudinem, quam Deo. Quo verò habuit inordinata velle, & nolle respectu aliorum Angelus malus, peccauit peccato irę, vel inuidiæ. Dices, Aug. 14. de Ciuit. Dei ait, Malę voluntatis initium, quod potuit esse nisi superbia? & probat per illud scripturæ. Eccl. c. 10. Initium omnis peccati superbia, ergo primũ in Angelo malo superbia fuit. resp. quære. Dices ex epistola 1. Ioa. c. 2. omne

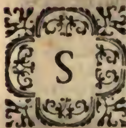
quod

quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, sed Angelus malus non peccauit concupiscentia oculorum, neque concupiscentia carnis, ergo superbia vitæ. Dico, quod diuisio illa Ioannis intelligitur de peccatis, quibus peccant homines communiter, quæ continentur sub illo ternario; sed non oportet primum peccatum Angeli spirituale, quo primo peccauit, sub isto peccato carnali contineri; imo illud peccatum concupiscendi in secundo gradu, si deberet reduci ad aliquid istorum, magis deberet reduci ad concupiscentiam oculorum; nam sicut in nobis ad concupiscentiam oculorum spectant immoderati appetitus visibilis pulcri, ita & in eis ad concupiscentiam oculornm debet spectare inordinatus appetitus delectabilis. Dices ex illo Psal. 73. habetur. Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper, quod ab aliquibus de peccato Angelorum exponitur; sed non peccauerunt, nisi vnico peccato; ergo fuit superbia, minor patet, quia alias peccatum eorum fuisset remediabile; nam si peccauerunt pluribus, vno post alterum, in instanti secundo potuerunt pænitere, quod tenetur pro inconuenienti, quia communiter habetur, quod peccatum Angelorum fuit irremidiabile. Dico, quod pluribus peccatis peccauerunt; & cum dicis, quod primum fuit irremediabile, dico, quod quando peccauit secundo peccato, adhuc fuit in via, & per cõsequens, quãdo peccauit secũdo peccato potuit pænitere de primo peccato, & ita primum peccatum ex se non fuit irremediabile, quia si pænituisset, inuenisset veniam, & misericordiam; tamen ex quo in illo peccato deuenit ad terminum, omnia sunt facta irremediabilia.

SEPTIMA DISTINCTIO,

QVAESTIO VNICA.

LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* 

COTVS lib. 2. D. 7. q. vn. ad D. dicit. Voluntas quanto est perfectior, tanto magis dominatur sibi ipsi, cum quantocunque conatu tendat in obiectum, & ita libere fertur, in quodcunque obiectum fertur. Oppositum tamen videtur habere lib. 1. d. 10. vbi habet, quod voluntas diuina ex sua infinita perfectione necessario vult Essentiam diuinam, ergo non libere.

Lucas. Resp. Dico, quod voluntas diuina respectu cuiuscunq; obiecti libere agit, & quanto perfectior tanto magis libere agit, sed quod velit Essentiam diuinam necessario, licet libere, hoc est ex infinita perfectione, tam voluntatis diuinæ, quam Essentiæ diuinæ, sed respectu cuiuscunque alterius obiecti mere contingenter agit.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. dicit ad F. Actus non potest esse, quin transeat super obiectum, & illud necessario est conueniens, vel disconueniens a[illegible]. Oppositum tamen huius videtur habere Sco. 14. Quolib. vbi dicit, quod potest dari actus absolute sumptus absque relatione ad obiectum.

Illuem. Resp. Scoti dictum hic debet intelligi, quod non potest dari actus, quin transeat super obiectum, loquendo de potentia creaturæ, non autem absolutè. Vel dic, quod Scoti dictum intelligitur sic, scilicet quod non possit dari actus malus ex genere, vel bonus ex genere, quin necessario transeat super obiectum conueniens, vel disconueniens actui. Et scias, quod triplex est bonitas, prima est bonitas ex genere, & competit volitioni, ex eo quod volitio transit super obiectum conueniens tali actui secundum dictamen rectæ rationis, & hæc est prima bonitas moralis, & dicitur bonitas ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris. Secunda est bonitas moralis, & est illa, quæ conuenit volitioni, ex eo quod volitio dicitur à voluntate cum omnibus circunstantijs dictatis à recta ratione, quia bonum debet esse ex causa integra ex Dionis. de diu. nom. lib. Tertia bonitas est meritoria, quę præsupposita duplici bonitate iam dicta, elicitur ex gratia, seu charitate, & hæc triplex bonitas est ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, & secunda tertiæ, & non e conuerso. Per oppositum huic triplici bonitati opponitur triplex malitia; malitia ex genere, malitia ex aliqua circunstantia deordinante actum, & malitia demeritoria, & quælibet harum malitiarum potest accipi contraria, vel priuatiuè respectu suæ bonitatis, & quando priuatiuè accipitur, tantum priuat ipsam bonitatem, quando autem accipitur contrariè ponit aliquid vltra carentiam illam, & repugnat illi bonitati; hæc distinctio de contrariè, & priuatiuè patet ex Boetio super prædicam. cap. de qualitate, & malitia ex genere accepta, & priuatiuè conuertuntur; itaque bonum ex genere, & malum ex genere sunt contraria immediatè; malitia vero contrariè accepta in secundo modo, & priuatiuè non conuertuntur, quia quis actus potest carere circunstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi, & tamen non elicit cum circũstantia repugnante, quæ reddat actum vitiosum, idest potest dari actus indifferens, qui non sit moraliter bonus, nec malus, vt patet de dante elemosinam pauperi non ex circumstantia finis; ille actus non est moraliter virtuosus, nec ést malus contrariè, quia non ordinatur ad finem indebitum; pari modo dicas de malitia demeritoria; potest enim dari actus indifferens, qui non sit bonus meritoriè, nec malus. Vide literam. Et scias, quod bonitas meritoria præsupponit bonitatem moralem, & non è conuerso, & bonitas moralis ex genere, & non è conuerso; malitia verò ex genere non præsupponit malitiam moralem, & malitia moralis non pręsupponit malitiam meritoriam &c.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad R. dicit. Si autem intelligatur de potentia, quæ est differentia entis, vt scilicet ordinatur ad actum, concedi potest de potentia remota &c. vbi vult Sco. quod potentia illa, quæ est differentia entis, est realis, cum diuidat ens ipsum. Oppositum tamen huius videtur habere Doctor lib. 1. D. 42. vbi dicit, quod talis potentia, quæ est differentia entis, fundatur in ente cognito; nam de lapide producto in esse cognito insurgit huiusmodi potentia, quæ est obiectum omnipotentiæ &c. quomodo igitur est realis si fundatur super esse cognitum?

Lucas. Resp. Dico, quod potentia differentia entis abstrahit ab actuali existentia & ita potest fundari super ente cognito, nec est ens reale existens, nec requirit vt fundetur super ens actu existens, & ex hac causa illa potentia non est realis, sed est realis. quia dicit ordinem ad actum realem, & etiam potest fundari in ente reali, sicut in mala voluntate Angeli fundatur ista potentia ad actum meritorium. Est itaque realis, quia dicit ordinem ad

actum

actum realem, & quia potest etiam fundari in potentia actiua respectu alicuius actus in ea non existentis. Quæres, an potentia, qua Antichristus potest esse, sit realis? Dico, quod sic, quia est ad Antichristum, qui est ens reale, cui non repugnat esse, tamen fundamentum eius non est ens reale actu existens, sed est ens reale, cui non repugnat esse, & hoc sufficit. Sed quid dicit illa potentia? Dico, quod tantum dicit relationem ordinis à non esse præcedente ad esse sequens, ita si potentia in me sit ad intelligendum, A: ista potentia præcedit actum intelligendi, & sic non intelligere, A. præcedit intelligere, A.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad P. dicit, potentia, vt in natura sua merè consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali; ex quo patet, quod Angelus poterit operari bonum moris, quia non est contrarium naturæ eius. Oppositum tamen huius videtur habere in 4. Sco. D. 49. vbi dicit, quod inclinatio naturalis est ad perfectionem, ad quam ordinatur summè intensa, & per consequens, si natura aliqua summè inclinatur ad bonum sibi commodum, voluntas eliciens conformiter tali inclinationi videtur mala. Rursus Sco. ait in 4. D. 50. Appetitus naturalis est ad summam beatitudinem, & tamen volitio elicita conformiter erit mala. Idem habet infra D. 23. & D. 6. q. 2.

Lucas. Resp. Scotus in præsenti loco intendit monstrare, quod voluntas Angeli mali eliciens conformiter inclinationi naturali non peccat: sic tamen intelligendo, quod inclinatio naturalis potest esse ad bonum, & voluntas, absolutè amans bonum, non peccat. Stando igitur in tali bono absolutè, ille actus non est malus contrariè; cum verò voluntas refert bonum illud, ad quod non debet referre, puta amando illud tantum in ordine ad se, tunc peccat, vel si sit bonum infinitum, amando illud non propter se; amando ergo bonum absolutè non peccat; imò ille actus est bonus ex genere, & sic intelligit hic Scotus. Dices, naturalis appetitus inclinatur ad bonum tanquam ad summè bonum sibi, ergo actus voluntatis conformiter elicitus, erit malus, quod sic videtur. Dico, quod si voluntas vellet illud bonũ eo modo, quo appetitus appetit, tunc peccaret, quia tunc referet illud positiuè ad quod referre non debet, sed volendo bonum, absolutè, sistendo ibi, illa volitio non erit mala.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. in corp. ad H. determinat, & concludit, quod Angelus malus necessario, non necessitate simpliciter, sed ex suppositione diuinæ voluntatis, velit male. Oppositum tamen huius videtur deduci ex cap. 2. Epist. Iacobi Apostoli, vbi sic dicitur. Demones credunt, & cõtremiscunt; sed isti actus, scilicet credere, & contremiscere sunt boni, ergo non necessariò vult malum.

Lucas. Resp. Auctoritas Iacobi probat, quod Angelus habeat aliquem bonum actum diminutè bonitate morali, quia non malum malitia contraria, puta non habente aliquam circũstantiam contrariam circumstantiæq; debitæ, at quia Angelus malus caret aliqua circumstantia debita, non enim credit, & contremiscit propter finem, propter quem credendum est, hinc est quod non est actus bonus. Quæres, si in Angelis sit fides. Dico, quod non, sed est solum quidam assensus intellectus eorum, quo coguntur assentire Deum esse punitorem malorum, quæres adhuc. Vtrum in Angelo malo fuerit fides pro statu viæ? Dico, quod licet dixerint quidam Angelum habere fidem, tamen probabilius ex Scoto dicitur, quod non fuerit in Angelis fides infusa de credebilibus. Tum quia credibilia, aut spectant ad Diuinitatem, & de Diuinitate habuerunt scientiam per speciem diuinæ

Essen-

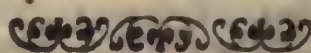
Essentiæ, vel ad humanitatem, & non habuerunt fidem sic, quia viderunt eam, scilicet humanitatem in Essentia diuina, sed quo ad modum, & tempus fidem habuerunt, quia plerique eorum ignorauerunt misterium Incarnationis iuxta illud, Quis est iste, qui venit de Edom, & in summa in damnatis non est fides. Et quando dicitur. Credunt, & contremiscunt, id est, non propter assensum fidei sed propter assensum euidentem, ex eo quod cognoscant omnipotentiam Dei, & contremiscunt.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. contra Henricum dicit, quod intellectus Angeli mali, vt præcedit actum voluntatis potest aliquid verum concipere, & hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum, quam agibile, puta, Deum esse diligendum. Oppositum huius habet Sco. 4. prol. vbi vult, quod hęc Deus est trinus, & vnus, non est speculabilis, sed practica propositio, ergo male dicit hic.

Lucas. Resp. Hæc veritas, Deus est trinus, & vnus, vt dicit Sco. 4. prol. est practica, & non simpliciter speculatiua, & licet Scotus dicat hic, quod sit speculalatiua, non est desumenda auctoritas. quia loquitur exemplariter, ex 2. Priorum. Exempla damus, non vt ita sint, sed vt addiscentes addiscant. Adde, quod licet hæc propositio, Deus est trinus, & vnus, sit practica, tamen comparatiuè, & in respectiuo sermone potest dici speculatiua, sicut enim medicina de vniuersalibus, licet sit practica, comparatiuè tamen dicitur speculatiua, comparando, scilicet ad medicinam, quæ est de particularibus, sic hæc propositio. Deus est trinus, & vnus est practica simpliciter, sed si comparetur ad hanc, Deus est diligendus, comparatiue dicitur speculatiua.

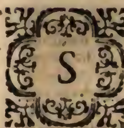
7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad V. dicit, quod liberum arbitrium non est respectu peccati, iuxta illud Anselmi. Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se. Oppositum tamen habet Sco. in eadem q. dicens, quod liberum arbitrium est ad peccatum.

Lucas. Resp. Liberum arbitrium potest contemplari duobus modis; vno modo, quo ad posse peccare, alio modo, vt est potentia ad peccandum; primo modo liberum arbitrium non est ad peccatum, quia posse peccare dicit tantum ordinem ad actum indifferentem, qui ordo est relatio, & non est effectiuus alicuius. Secundo modo, vt dicit potentiam, & posse, & deficere posse est per se libertatis arbitrij, & sic competit Deo, beatis, & Angelis, & non conuenit peccare libero arbitrio sic; vt verò conuenit viatori, conuenit sibi deficere, & consequenter peccare, sicque deficere, seu peccare non est de essentia liberi arbitrij, sed conuenit tantum cōmuniter libero arbitrio defectiuo. Et scias, quia Angelus malus habet potentiam non peccandi, idest habet potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeat potentiam non peccandi, idest non exstendi in peccato, & hoc modo non possunt ex se non peccare, idest non esse in peccato, sicque oportet liberum arbitrium esse potentiam non peccandi, hoc est ad non esse in peccato. Dices, Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem ex Anselmo, ergo Angelus malus habens eam potestatem, potest seruare rectitudinem, & ita non esse in peccato. Dico, quod seruare rectitudinem non inest potentiæ, quia per liberum arbitrium, & non aliter, & hoc modo exponitur Anselmus.



OCTAVA DI-

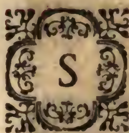
OCTAVA DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 8. q. vn. ad oppositum dicit, quod Angelus potest assumere corpus, idque patet de tribus Angelis apparentibus Abrae 18. Gen. & de Raphaele ducente Thobiam, & alibi in sacra pagina. Oppositum tamen huius sic patet. Nam si Angelus assumeret corpus, maiorem vnitatem haberet ad corpus assumptum, quam ad non assumptum, quia assumere est ad se sumere, sed id non videtur posse dici, quia non potest esse forma illius corporis, cum sit forma separata naturaliter; nec illud potest sumi ab eo in vnitate suppositi, ergo erit tantum vnitas, sicut motoris ad mobile; sed talis vnitas potest esse ad corpus non assumptum, vt ad cælum, quod mouet.

Lucas. Resp. Scias, velim Angelum assumere corpus non est ipsum corpus informare, nec hipostaticè sibi vnire corpus, quia primum conuenit animæ, secundum Verbo, sed tantum est esse extrinsecum motorem corporis, quia ibi inest diffinitiuè, & per operationem, & tunc ad se corpus illud sumit, quia vtitur illo, sicut instrumento ad operationes proprias: nec dicitur hęc assumptio fieri, quando corpus assumptum mouetur, motu progressiuo, quia talis motus non congruit fieri, propter quem tale corpus assumitur. His positis, ad difficultatem, dico, quod cælum non dicitur assumi, quia ad nullam specialem formam, & maximè, in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis, ad se assumit cælum; sed mouet cælum motu perpetuo, & in summa cælum assumere nequit, cum non possit recipere peregrinas impressiones, sed bene assumitur corpus, quod mouet ad tempus propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus.



NONA DISTINCTIO, QVAESTIO SECVNDA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* 

SCOTVS lib. 2. D. 9. q. 2. in prima ratione contra quartum articulum Henrici, dicit, quod dispositio naturalis non est ad formam meré supernaturalem: & sic Angelus superior non potest causare in Angelo inferiori aliquã dispositionem ad donum supernaturale. Oppositum cuius videtur habere Scotus lib. 4. D. 14. q. 2. vbi videtur dicere, quod homo potest se disponere ex naturalibus ad gratiam.

Lucas. Resp. Pro intelligentia huius rei, notandum est, quod duplex ex supernaturale; aliud potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturę, sicut creatio animæ intellectiuæ dicitur supernaturalis, & tamen ad ipsum corpus organicum ordinatur, vt quædam dispositio, qua posita statim operatur anima, & talis dispositio causatur ab agente naturali, & de tali dispositione non loquitur Scotus hic. Aliud est meré supernaturale, ad quod non est dispositio præuia secundum cursum naturale, vt est relatio futuri contingentis &c. & de hac dispositione loquitur hic Scotus. Ad Sco. verò dictum lib. 4. resp. quære. Et scias, quod gratia gratum faciens est quid supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturæ, vt patet in baptismate in quo ablutio, cum verbis exprimentibus diuinas personas cum debita intentione, est dispositio ad gratiam gratum facientem; sed hæc dispositio non est ex natura rei, qua posita de necessitate sequatur tale supernaturale, sed est ex beneplacito voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina determinauit talem dispositionem, & sic ad multa supernaturalia voluntas diuina ordinauit dispositiones, quibus sic positis, sequuntur supernaturalia; reuelatio verò supernaturalium, & contingentium non habet dispositionem, nec primo, nec secundo modo. Scias insuper quadrifariam Angelum superiorem inferiorem illuminare; primo, lumen infundendo; secundo, luminosum offerendo; tertio, obstaculum amouendo; quartò, aliquid faciendo, quo facto causetur lumen in receptiuo; primo modo Sol illuminat mundum; secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte; tertio modo, aperiens fenestram de die; quarto modo, sanans oculum, qui, prius infirmus, non erat capax luminis, & modo est capax illuminandi oculum. Primo modo solus Deus illuminat; secundo modo vnus Angelus illuminat alium, & etiam tertio modo; de quarto verò Scotus dubitat; & eo modo, quo ponitur ab Henrico, impugnat; quid verò sentiat, aliàs dicendum est.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 9 q. 2. ad E. dicit, quod Angelus loquens alteri Angelo potest imprimere in intellectu eius speciem. Oppositum tamen huius sic patet. Nam si sic; tunc intellectus Angeli habens speciem intelligibilem Deitatis cuius meminit Scotus supra D. 3. q. 10. posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, si prius non haberet eam; & sic ille alius Angelus meré naturaliter posset cognoscere Deitatem, sub ratione propria, quod negat Scotus q. 14. Quol. & alibi.

Resp.

Lucas. Resp. Clara res est, quod Angelus dũ loquitur Angelo, potest causare loquẽdo in intellectu Angeli, cui fit locutio, & actũ tantũ, & non speciem, & speciem tantum, & non actum, & actum, & speciem simul, vt patet in litera. Et ad difficultatem dico, quod non habeo pro inconuenienti, quod Angelus possit causare in alio Angelo non prius beato, nec habente speciem Diuinitatis, speciem Diuinitatis. Et cum infers; ergo posset merè naturaliter intelligere Diuinitatem. Dico, quod merè naturaliter potest intelligi dupliciter; vno modo, quod ex suis puris naturalibus, vel ex puris naturalibus alterius possit habere distinctam cognitionem Deitatis, & hoc modo non potest, quia non potest intelligere, nisi habeat speciem creatam ab alio Angelo; & alius Angelus non potest causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, non concurrente specie supernaturaliter creata. Alio modo potest intelligi naturale, quia habet in se principium naturaliter acquisitum, & sic concedo, quod Angelus habens speciem supernaturalem Deitatis, hoc modo potest causare aliam merè naturaliter; sicut habens potentiam visiuam merè supernaturaliter potest causare visionem naturaliter. Dices, si hoc esset, videretur sequi, quod Angelus posset causare speciem intelligibilem Deitatis in anima damnatã cum sit capax illius, & sic illa anima cognosceret Deitatẽ, & haberet maiorem naturalem beatitudinem, quam Philosophus quis aliquando habuerit. Dico, quod non repugnat Angelo posse causare speciem intelligibilem in anima damnata, nec animæ damnatę posse recipere talem speciem, sed si de facto non producat, est à causa extrinseca prohibente, scilicet à voluntate diuina. Esto etiam, quod talis species esset causata in anima damnati, adhuc non sequitur distincta cognitio Deitatis in eo, quia & si talis anima cũ tali specie possit producere cognitionem abstractiuam Deitatis, tamen talis cognitio non potest sequi, nisi voluntate diuina cooperante. Dices, si Angelus habens speciem intelligibilem Deitatis potest in intellectu alterius non impedito causare notitiam distinctam Deitatis, sequitur, quod possit similem notitiam causare in Angelo intuitiue vidente Deitatem, & sic in eodem intellectu Angeli erunt simul cognitio intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti, quod est impossibile. Dico, quod stante notitia intuitiua Deitatis in intellectu Angeli, alius Angelus non potest causare speciem intelligibilem Deitatis in tali intellectu. Nam, stante notitia intuitiua Deitatis in aliquo intellectu, non potest notitia distincta abstractiua Deitatis causari in illo propter rationes formales ad inuicem repugnantes; quia notitia intuitiua terminatur ad rem existentem, & præsentem, in quantum existens, abstractiua verò licet possit esse existentis, non tamen terminatur ad existens, vt existens, vt videre est apud Scotum. Itaque posset stare species intelligibilis Deitatis sine actuali cognitione intelligibilis abstractiuę, sicut inquit Scotus lib. 3. D. 31. quod non repugnat intellectui beato habere habitum fidei, repugnat tamen sibi actus credendi, qui non potest stare cum clara visione Dei; nec voluntati beati repugnat habitus spei, licet sibi repugnet actus sperandi, qui nullo pacto potest stare cum actu perfectæ fruitionis, sic est in proposito de specie intelligibili, potest enim stare cum intuitiuè vidente, sed non habebit operationem suam. Et scias non haberi pro impossibili cognitionem Deitatis abstractiuam in se absolutè sumptam simul posse esse cum visione, nam ex eo non sequitur, ergo talis intellectus simul cognoscit Deum intuitiuè & abstractiuè, quia, vltra illud absolutum, in cognitione requiritur, quod actu terminetur ad Deum. Dices, si vna species potest causare aliam in

quin possit appeti, quamuis hoc simpliciter sit impossibile, sic dico in proposito. Vel dic, quod (vt dicit hic Scotus in litera) actus volendi est duplex, simplex, & sub conditione, vel sub alijs verbis, quod est volitio efficax, & volitio complacentiæ; primo modo non potest appeti æqualitas Dei, at secundo modo sic, vide exemplum de infirmo sperante sanitatem, & de infirmo desperante sanitatem, applica ad propositum.

VI. Dist. quest. secunda, lib. secundi.

1, *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 6. q. 2. ad E. dicit, quod malus Angelus velle concupiscentiæ inordinatæ peccauit, immoderatè & excessiuè appetendo beatitudinem. Oppositum tamen huius deducitur sic ex Aug. lib. 13. de Trin. cap. 5. vbi dicit, quod beatitudo ab omnibus appetitur, appetitus autem naturalis semper est rectus, quia à Deo, quod autem est rectum, non est peccatum, ergo malus Angelus in appetendo beatitudinem non peccauit.

Lucas. Resp. Angelus malus tripliciter potuit habere obliquationem circa beatitudinem, vel quantum ad intentionem, puta volendo eam maiori conatu, tanquam sibi conueniat, vel secundo, plus appetendo sibi beatitudinem, tanquã bonũ sibi, quã amãdo illud bonum in se, vel plus appetẽdo illud bonũ, vt obiectum beatificum, esse bonum suum, quam Dei, & in hoc est summa peruersitas voluntatis, quæ est vti fruendis secundum Aug. lib. 83. q. q. 30. Vel secundo, quantum ad accelerationem, nam potuit appetere habere eam statim, cum tamen Deus velit illum habere eam post morulam viæ. Vel tertio, appetendo eam habere ex naturalibus, non habendo eam gratiosè, cum tamen Deus velit eam habere ex meritis. His positis, dico, quod Aug. benè ait, cum inquit. Beatitudo ab omnibus appetitur, quia voluntas naturalis de se non est immoderata, hinc est quod si voluntas possit elicere actum naturaliter ad beatitudinem, non posset illum moderari, quin eliceretur summè, quantum posset elici; sed voluntas, vt sic, non est causa alicuius actus eliciti ad beatitudinem, sed tantum, vt libera, & ideo vt eliciens actum, quod non moderatur passionem, peccat. Dices. Voluntas consona voluntati naturali semper est recta. Dico, quod si consonat sibi in eliciendo actum, sicut eliceret ex se sola, si ex se sola ageret, non est certa, quia habet aliam regulam in agendo, scilicet voluntatem diuinam, cui se debet conformare, cum teneatur sequi voluntatem Superiorem in moderando inclinationem naturalem, ex quo in potestate voluntatis est moderari, & non moderari. Dices, intellectus non errat circa principia ex 2. Methap. ergo voluntas circa vltimum finem; consequentia patet per similitudinem Philosophi 2. Phis. 89. Sicut principium in speculabilibus, sic finis in agibilibus. Dico, quod non est par ratio de intellectu, & voluntate, quia intellectus non habet in sui potestate moderari ad sensum suum circa vera, quæ apprehendit; voluntas verò, & in se, & in potentijs inferioribus potest moderari inclinationes, & appetitus, &c. Vel dic, quod sicut actus intellectus, considerando principium in se, non potest esse falsus, ita nec actus voluntatis amando finem in se, potest esse malus, quia actus erit amicitiæ, tamen sicut intellectus potest esse falsus attribuendo veritatem primæ causæ alicui creato, cui non conuenit veritas illa; ita actus voluntatis potest esse malus concupiscendo bonita-

bonitatem vltimi finis alicui alij ab vltimo fine, eo quod non conuenit alicui alij. Dices, bonus Angelus habuit affectionem commodi, vt dicit Ansel. de concor. Voluntas commodum non velle nequit; igitur ita vult commodum bonus, sicut malus Angelus, ergo omnes æqualiter peccarent, si ex affectione commodi peccarent. Dico, quod non est par ratio de bono, & de malis Angelis, quia in bono erat naturalis inclinatio ad beatitudinem, tantum, quantum erat in malo, & maior si habeat meliora naturalia, tamen bonus in eliciendo actum, non vtebatur voluntate secundum rationem imperfectam; malus verò vtebatur voluntate imperfecta, & ad Anselmum dicentem, Commodum non velle nequit; dic, quod bonus Angelus, nec potuit, nec voluit sibi nolle beatitudinem, sed illam non voluit sibi, plusquam Deus; malus verò sic: Dices ergo Angelus bonus nullo modo appetebat sibi bene beatitudinem, sed tantummodo moderabatur illud appetere. Dico, appetere actum, vt per illum magis ametur obiectum in se est ex iustitia, & ita bonus appetere beatitudinem, vt habens eam perfectius amaret Deum, & iste actus concupiscendi beatitudinem est meritorius &c. malus verò Angelus non sic expetit: hinc est, quod peccauit primo inordinatè velle amicitiæ volendo sibi bonum; secundo inordinatè velle concupiscendi volendo beatitudinem; tertio concupiuit sibi aliquod bonum, scilicet excellentiam respectu aliorum, & præesse alijs, & habuit inordinatè nolle, volendo scilicet oppositum eorum, quæ concupiuit.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ad M. habet, quod voluntas non potest odire Deum in se, sed tantum in effectibus suis. Oppositum tamen huius videtur ex Scoto, qui vult quæst. presenti, & precedenti, & in 4. D. 49. & alibi, quod ens in quantum ens sit obiectum adæquatum intellectus, & voluntatis, id quoque lib. 1. dist. 3. q. 3. vbi vult, quod idem sub eadem ratione formali sit obiectum intellectus, & voluntatis, cum itaque voluntas sit libera respectu cuiuscunque contenti sub obiecto adæquato, quare non potest esse libera circa Deum, ipsum liberè volendo, vel nolendo? cum essentialiter voluntas sit libera elicere actus ex illo Aug. lib. 1. retract. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas, idest quam ipse actus voluntatis, vt exponit Scotus lib. 1. D. 1. q. 2.

Iunias. Resp. Sustinendo Deum non posse odiri in se, quamuis Scotus de hoc dubiè loquatur in primo D. 1. quod voluntas habet ens in quantum ens pro obiecto adæquato, sic quod potest velle illud, vel in ordine ad se, vel in ordine ad aliud, vt patet in ista quæst. respectu autem nolle non habet simpliciter ens in quantum ens pro obiecto adæquato; sed habet ens creatum, in quo est defectus alicuius boni, & etiam aliquando potest esse ratio alicuius mali, & quia Deus est summum bonum, in quo nulla est ratio mali, nec defectus alicuius boni, ideo non potest illum odire voluntas; nec Scotus dicit, quod voluntas respectu cuiuscunque entis habeat velle, & nolle; sed benè dicit, quod habet uelle, & cum dicitur, quod voluntas est essentialiter libera: dico, quod libertas propriè non attenditur penès actus contrarios; quia tunc Sol posset dici agens liberè actus contrarios, scilicet constringere, & liquefacere; sed dicitur liberè propter actus contradictorios, quia est in potentia sua amare, & non amare, agens autem naturale approximatum passo, non habet in potestate sua agere, & non agere, & sic prima libertas voluntatis est primo respectu velle, & non velle, & beatitudinem sibi ostensam potest velle, & non velle, non tamen potest beatitudinem nolle.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ait in 2. art. ad N. quod velle inordinatum Angeli mali amore amicitiæ non fuit peccatum superbiæ, sed propter delectationem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam. Oppositum huius paulo inferius ibidem habet; vbi resoluit aliqua argumenta probãtia peccatum primi Angeli non esse superbiam, ex quo videtur in soluendo primo peccasse Angelum malum velle inordinato amicitiæ superbia.

Lucas. Resp. S.Bonau. lib. 2. D. 5. art. 1. q. 1. & alij de via communi dicunt, quod primum peccatum Luciferi patratum ex immoderato amore amicitię, fuit superbia, & videtur ad intentionẽ Aug. 14. de ciuitate Dei citati à Scoto, vbi vult, quod præsumptio est nimis placere sibi, & ideo superbi in scriptura dicuntur sibi placentes, ergo hæc immoderata dilectio propriè fuit præsumptio, & ita superbia. Scotus verò tenet, quod tale peccatum primum fuit luxuria, & non præsumptio, seu superbia; tum quia præsumptuosus videtur præferre se alijs, amor autem sui immoderatus non videtur esse talis prelatio, tum quia non peccauit primo in appetendo excellentiam respectu aliorum, tanquam Dominus, ergo non primo superbia. His positis, dico, vt contradictio soluatur, quod superbia bifariam consideratur primò absolutè, secundo comparatiuè: primo modo cum luxuria conuertitur superbia, & cum immoderato amore proprię excellentiæ, & sic peccauit primò superbia, sicque Aug. 14. de ciu. Dei glosetur; secundo modo non peccauit superbia primo, quia dicit ordinem, & relationem ad præesse alijs, & sic non fuit in velle inordinato amicitia in Lucifero, quia tantum expetijt excellentiam in isto velle, idest magnitudinem in se, ex qua magnitudine sequitur eius excellentia, & ordo ad alios.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 6. q. 2. ad P. dicit, quod Angeli mali, quoad velle inordinatum concupiscentiæ appetitus non fuit peccatum superbiæ; sed si ad aliquod debeat reduci, videtur magis consonare cum peccato luxuriæ. Oppositum huius patet ex Scoto paulo infra. Velle inordinatum concupiscentiæ non fuit peccatum luxuriæ, cum luxuria sit in actibus carnis, ergo fuit aliud peccatum, & non videtur per diuisionem peccatorum mortalium in septem, quod fuerit aliud, quam superbia.

Lucas. Resp. peccata mortalia, siue distinguantur per habitus malos oppositos bonis, quales sunt septem habitus boni, quatuor, scilicet morales, & tres theologici, siue quod magis videtur per actus bonos, quales sunt actus decẽ præceptorum, siue sic, siue sic, non est illa diuisio septenaria peccatorũ capitalium sufficiens, quia primo deberent esse septem peccata capitalia, alia ab istis, si quidem infidelitas, & desperatio sunt opposita illi septenario, scilicet fidei, & spei, & non sunt contenta sub aliquo istorum septem nec secundo modo, quia deberent esse decem capitalia, secundum transgressionem decalogi. Diuisio itaque peccatorum non oportet, quod teneatur sufficiens in omnibus malis actibus, quia non sunt principalia peccata, nec primæ radices peccatorum, sed forte multum communes ad alia peccata, sicut occasiones peccandi. Reducitur igitur velle inordinatum concupiscentiæ mali Angeli ad peccatum luxuriæ, vt est quædam inordinatio, & immoderatus amor magis sibi volendi beatitudinem, quam Deo. Quo verò habuit inordinata velle, & nolle respectu aliorum Angelus malus, peccauit peccato irę, vel inuidiæ. Dices, Aug. 14. de Ciuit. Dei ait, Malę vo luntatis initium, quod potuit esse nisi superbia? & probat per illud scripturæ. Eccl. c. 10. Initium omnis peccati superbia, ergo primũ in Angelo malo superbia fuit. resp. quæ1e. Dices ex epistola 1. Ioa. c. 2. omne

quod

quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, sed Angelus malus non peccauit concupiscentia oculorum, neque concupiscentia carnis, ergo superbia vitæ. Dico, quod diuisio illa Ioannis intelligitur de peccatis, quibus peccant homines communiter, quæ continentur sub illo ternario; sed non oportet primum peccatum Angeli spirituale, quo primo peccauit, sub isto peccato carnali contineri; imo illud peccatum concupiscendi in secundo gradu, si deberet reduci ad aliquid illorum, magis deberet reduci ad concupiscentiam oculorum; nam sicut in nobis ad concupiscentiam oculorum spectant immoderati appetitus visibilis pulcri, ita & in eis ad concupiscentiam oculornm debet spectare inordinatus appetitus delectabilis. Dices ex illo Psal. 73. habetur. Superbia eorum, qui te oderunt ascendit semper, quod ab aliquibus de peccato Angelorum exponitur; sed non peccauerunt, nisi vnico peccato; ergo fuit superbia, minor patet, quia aliàs peccatum eorum fuisset remediabile; nam si peccauerunt pluribus, vno post alterum, in instanti secundo potuerunt pænitere, quod tenetur pro inconuenienti, quia communiter habetur, quod peccatum Angelorum fuit irremidiabile. Dico, quod pluribus peccatis peccauerunt; & cum dicis, quod primum fuit irremediabile, dico, quod quando peccauit secundo peccato, adhuc fuit in via, & per cõsequens, quãdo peccauit secũdo peccato potuit pænitere de primo peccato, & ita primum peccatum ex se non fuit irremediabile, quia si pænituisset, inuenisset veniam, & misericordiam; tamen ex quo in illo peccato deuenit ad terminum, omnia sunt facta irremediabilia.

SEPTIMA DISTINCTIO,

QVAESTIO VNICA.

LIBRI SECVNDI.

1. Iacobus.



SCOTVS lib. 2. D. 7. q. vn. ad D. dicit. Voluntas quanto est perfectior, tanto magis dominatur sibi ipsi, cum quantocunque conatu tendat in obiectum, & ita liberè fertur, in quodcunque obiectum fertur. Oppositum tamen videtur habere lib. 1. d. 10. vbi habet, quod voluntas diuina ex sua infinita perfectione necessariò vult Essentiam diuinam, ergo non liberè.

Lucas. Resp. Dico, quod voluntas diuina respectu cuiuscunq; obiecti liberè agit, & quanto perfectior tanto magis liberè agit, sed quod velit Essentiam diuinam necessario, licet liberè, hoc est ex infinita perfectione, tam voluntatis diuinæ, quam Essentiæ diuinæ, sed respectu cuiuscunque alterius obiecti merè contingenter agit.

2. Iacobus. Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. dicit ad F. Actus non potest esse, quin transeat super obiectum, & illud necessariò est conueniens, vel disconueniens actui. Oppositum tamen huius videtur habere Sco. 14. Quolib. vbi dicit, quod potest dari actus absolutè sumptus absque relatione ad obiectum.

Lucas. Resp. Scoti dictum hic debet intelligi, quod non potest dari actus, quin transeat super obiectum, loquendo de potentia creaturæ, non autem absolutè. Vel dic, quod Scoti dictum intelligitur sic, scilicet quod non possit dari actus malus ex genere, vel bonus ex genere, quin necessario transeat super obiectum conueniens, vel disconueniens actui. Et scias, quod triplex est bonitas, prima est bonitas ex genere, & competit volitioni, ex eo quod volitio transit super obiectum conueniens tali actui secundum dictamen rectæ rationis, & hæc est prima bonitas moralis, & dicitur bonitas ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni vlterioris in genere moris. Secunda est bonitas moralis, & est illa, quæ conuenit volitioni, ex eo quod volitio dicitur à voluntate cum omnibus circunstantijs dictatis à recta ratione, quia bonum debet esse ex causa integra ex Dionis. de diu. nom. lib. Tertia bonitas est meritoria, quę præsupposita duplici bonitate iam dicta, elicitur ex gratia, seu charitate, & hæc triplex bonitas est ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, & secunda tertiæ, & non e conuerso. Per oppositum huic triplici bonitati opponitur triplex malitia; malitia ex genere, malitia ex aliqua circunstantia deordinante actum, & malitia demeritoria, & quælibet harum malitiarum potest accipi contraria, vel priuatiuè respectu suæ bonitatis, & quando priuatiuè accipitur, tantum priuat ipsam bonitatem, quando autem accipitur contrariè ponit aliquid vltra carentiam illam, & repugnat illi bonitati; hæc distinctio de contrariè, & priuatiuè patet ex Boetio super prædicam. cap. de qualitate, & malitia ex genere accepta, & priuatiuè conuertuntur; itaque bonum ex genere, & malum ex genere sunt contraria immediatè; malitia vero contrariè accepta in secundo modo, & priuatiuè non conuertuntur, quia quis actus potest carere circunstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi, & tamen non elicit cum circũstantia repugnante, quæ reddat actum vitiosum, idest potest dari actus indifferens, qui non sit moraliter bonus, nec malus, vt patet de dante eleemosinam pauperi non ex circumstantia finis; ille actus non est moraliter virtuosus, nec ést malus contrariè, quia non ordinatur ad finem indebitum; pari modo dicas de malitia demeritoria; potest enim dari actus indifferens, qui non sit bonus meritoriè, nec malus. Vide literam. Et scias, quod bonitas meritoria præsupponit bonitatem moralem, & non è conuerso, & bonitas moralis ex genere, & non è conuerso; malitia verò ex genere non præsupponit malitiam moralem, & malitia moralis non pręsupponit malitiam meritoriam &c.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad R. dicit. Si autem intelligatur de potentia, quæ est differentia entis, vt scilicet ordinatur ad actum, concedi potest de potentia remota &c. vbi vult Sco. quod potentia illa, quæ est differentia entis, est realis, cum diuidat ens ipsum. Oppositum tamen huius videtur habere Doctor lib. 1. D. 42. vbi dicit, quod talis potentia, quæ est differentia entis, fundatur in ente cognito; nam de lapide producto in esse cognito insurgit huiusmodi potentia, quæ est obiectum omnipotentiæ &c. quomodo igitur est realis si fundatur super esse cognitum?

Lucas. Resp. Dico, quod potentia differentia entis abstrahit ab actuali existentia & ita potest fundari super ente cognito, nec est ens reale existens, nec requirit vt fundetur super ens actu existens, & ex hac causa illa potentia non est realis, sed est realis. quia dicit ordinem ad actum realem, & etiam potest fundari in ente reali, sicut in mala voluntate Angeli fundatur ista potentia ad actum meritorium. Est itaque realis, quia dicit ordinem ad

actum

actum realem, & quia potest etiam fundari in potentia actiua respectu alicuius actus in ea non existentis. Quæres, an potentia, qua Antichristus potest esse, sit realis? Dico, quod sic, quia est ad Antichristum, qui est ens reale, cui non repugnat esse, tamen fundamentum eius non est ens reale actu existens, sed est ens reale, cui non repugnat esse, & hoc sufficit. Sed quid dicit ista potentia? Dico, quod tantum dicit relationem ordinis à non esse præcedente ad esse sequens, ita si potentia in me sit ad intelligendum, A: ista potentia præcedit actum intelligendi, & sic non intelligere, A. præcedit intelligere, A.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad P. dicit, potentia, vt in natura sua merè consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali; ex quo patet, quod Angelus poterit operari bonum moris, quia non est contrarium naturæ eius. Oppositum tamen huius videtur habere in 4. Sco. D. 49. vbi dicit, quod inclinatio naturalis est ad perfectionem, ad quam ordinatur summè intensa, & per consequens, si natura aliqua summè inclinatur ad bonum sibi commodum, voluntas eliciens conformiter tali inclinationi videtur mala. Rursus Sco. ait in 4. D. 50. Appetitus naturalis est ad summam beatitudinem, & tamen volitio elicita conformiter erit mala. Idem habet infra D. 23. & D. 6. q. 2.

Lucas. Resp. Scotus in præsenti loco intendit monstrare, quod voluntas Angeli mali eliciens conformiter inclinationi naturali non peccat: sic tamen intelligendo, quod inclinatio naturalis potest esse ad bonum, & voluntas, absolutè amans bonum, non peccat. Stando igitur in tali bono absolutè, ille actus non est malus contrariè; cum verò voluntas refert bonum illud, ad quod non debet referre, puta amando illud tantum in ordine ad se, tunc peccat, vel si sit bonum infinitum, amando illud non propter se; amando ergo bonum absolutè non peccat; imò ille actus est bonus ex genere, & sic intelligit hic Scotus. Dices, naturalis appetitus inclinatur ad bonum tanquam ad summè bonum sibi, ergo actus voluntatis conformiter elicitus, erit malus, quod sic videtur. Dico, quod si voluntas vellet illud bonũ eo modo, quo appetitus appetit, tunc peccaret, quia tunc referet illud positiuè ad quod referre non debet, sed volendo bonum, absolutè, sistendo ibi, illa volitio non erit mala.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. in corp. ad H. determinat, & concludit, quod Angelus malus necessario, non necessitate simpliciter, sed ex suppositione diuinæ voluntatis, velit male. Oppositum tamen huius videtur deduci ex cap. 2. Epist. Iacobi Apostoli, vbi sic dicitur. Dæmones credunt, & cõtremiscunt; sed isti actus, scilicet credere, & contremiscere sunt boni, ergo non necessariò vult malum.

Lucas. Resp. Auctoritas Iacobi probat, quod Angelus habeat aliquem bonum actum diminutè bonitate morali, quia non malum malitia contraria, puta non habente aliquam circũstantiam contrariam circunstantiæ debitæ, at quia Angelus malus caret aliqua circunstantia debita, non enim credit, & contremiscit propter finem, propter quem credendum est, hinc est quod non est actus bonus. Quęres, si in Angelis sit fides. Dico, quod non, sed est solum quidam assensus intellectus eorum, quo coguntur assentire Deum esse punitorem malorum, quęres adhuc. Vtrum in Angelo malo fuerit fides pro statu vię? Dico, quod licet dixerint quidam Angelum habere fidem, tamen probabilius ex Scoto dicitur, quod non fuerit in Angelis fides infusa de credebilibus. Tum quia credibilia, aut spectant ad Diuinitatem, & de Diuinitate habuerunt scientiam per speciem diuinę

Essen-

Essentiæ, vel ad humanitatem, & non habuerunt fidem sic, quia viderunt eam, scilicet humanitatem in Essentia diuina, sed quo ad modum, & tempus fidem habuerunt, quia plerique eorum ignorauerunt misterium Incarnationis iuxta illud, Quis est iste, qui venit de Edom, & in summa in damnatis non est fides. Et quando dicitur. Credunt, & contremiscunt, id est, non propter assensum fidei sed propter assensum euidentem, ex eo quod cognoscant omnipotentiam Dei, & contremiscunt.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. contra Henricum dicit, quod intellectus Angeli mali, vt præcedit actum voluntatis potest aliquid verum concipere, & hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum, quam agibile, puta, Deum esse diligendum. Oppositum huius habet Sco. 4. prol. vbi vult, quod hęc Deus est trinus, & vnus, non est speculabilis, sed practica propositio, ergo male dicit hic.

Lucas. Resp. Hæc veritas, Deus est trinus, & vnus, vt dicit Sco. 4. prol. est practica, & non simpliciter speculatiua, & licet Scotus dicat hic, quod sit speculatiua, non est desumenda auctoritas. quia loquitur exemplariter, ex 2. Priorum. Exempla damus, non vt ita sint, sed vt addiscentes addiscant. Adde, quod licet hæc propositio, Deus est trinus, & vnus, sit practica, tamen comparatiuè, & in respectiuo sermone potest dici speculatiua, sicut enim medicina de vniuersalibus, licet sit practica, comparatiuè tamen dicitur speculatiua, comparando, scilicet ad medicinam, quæ est de particularibus, sic hæc propositio. Deus est trinus, & vnus est practica simpliciter, sed si comparetur ad hanc, Deus est diligendus, comparatiuè dicitur speculatiua.

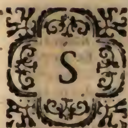
7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 7. q. vn. ad V. dicit, quod liberum arbitrium non est respectu peccati, iuxta illud Anselmi. Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem propter se. Oppositum tamen habet Sco. in eadem q. dicens, quod liberum arbitrium est ad peccatum.

Lucas. Resp. Liberum arbitrium potest contemplari duobus modis; vno modo, quo ad posse peccare, alio modo, vt est potentia ad peccandum; primo modo liberum arbitrium non est ad peccatum, quia posse peccare dicit tantum ordinem ad actum indifferentem, qui ordo est relatio, & non est effectiuus alicuius. Secundo modo, vt dicit potentiam, & posse, & deficere posse est per se libertatis arbitrij, & sic competit Deo, beatis, & Angelis, & non conuenit peccare libero arbitrio sic; vt verò conuenit viatori, conuenit sibi deficere, & consequenter peccare, sicque deficere, seu peccare non est de essentia liberi arbitrij, sed conuenit tantum cōmuniter libero arbitrio defectiuo. Et scias, quia Angelus malus habet potentiam non peccandi, idest habet potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeat potentiam non peccandi, idest non exstendi in peccato, & hoc modo non possunt ex se non peccare, idest non esse in peccato, sicque oportet liberum arbitrium esse potentiam non peccandi, hoc est ad non esse in peccato. Dices, Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem ex Anselmo, ergo Angelus malus habens eam potestatem, potest seruare rectitudinem, & ita non esse in peccato. Dico, quod seruare rectitudinem non inest potentiæ, quia per liberum arbitrium, & non aliter, & hoc modo exponitur Anselmus.



OCTAVA DI-

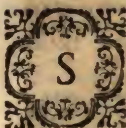
OCTAVA DISTINCTIO,
QVAESTIO VNICA.
LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D.8. q. vn. ad oppositum dicit, quod Angelus potest assumere corpus, idque patet de tribus Angelis apparentibus Abrae 18. Gen. & de Raphaele ducente Thobiam, & alibi in sacra pagina. Oppositum tamen huius sic patet. Nam si Angelus assumeret corpus, maiorem vnitatem haberet ad corpus assumptum, quam ad non assumptum, quia assumere est ad se sumere, sed id non videtur posse dici, quia non potest esse forma illius corporis, cum sit forma separata naturaliter; nec illud potest sumi ab eo in vnitate suppositi, ergo erit tantum vnitas, sicut motoris ad mobile; sed talis vnitas potest esse ad corpus non assumptum, vt ad cælum, quod mouet.

Lucas. Resp. Scias, velim Angelum assumere corpus non est ipsum corpus informare, nec hipostaticè sibi vnire corpus, quia primum conuenit animæ, secundum Verbo, sed tantum est esse extrinsecum motorem corporis, quia ibi inest diffinitiuè, & per operationem, & tunc ad se corpus illud sumit, quia vtitur illo, sicut instrumento ad operationes proprias: nec dicitur hec assumptio fieri, quando corpus assumptum mouetur, motu progressiuo, quia talis motus non congruit fieri, propter quem tale corpus assumitur. His positis, ad difficultatem, dico, quod cælum non dicitur assumi, quia ad nullam specialem formam, & maximè, in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis, ad se assumit cælum; sed mouet cælum motu perpetuo, & in summa cælum assumere nequit, cum non possit recipere peregrinas impressiones, sed bene assumitur corpus, quod mouet ad tempus propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus.



NONA DISTINCTIO, QVAESTIO SECVNDA. LIBRI SECVNDI.

1. Iacobus. SCOTVS lib. 2. D. 9. q. 2. in prima ratione contra quartum articulum Henrici, dicit, quod dispositio naturalis non est ad formam meré supernaturalem: & sic Angelus superior non potest causare in Angelo inferiori aliquā dispositionem ad donum supernaturale. Oppositum cuius videtur habere Scotus lib. 4. D. 14. q. 2. vbi videtur dicere, quod homo potest se disponere ex naturalibus ad gratiam.

Lucas. Resp. Pro intelligentia huius rei, notandum est, quod duplex ex supernaturale; aliud potest esse aliquā dispositio secundum cursum naturę, sicut creatio animæ intellectiuæ dicitur supernaturalis, & tamen ad ipsum corpus organicum ordinatur, vt quædam dispositio, qua posita statim operatur anima, & talis dispositio causatur ab agente naturali, & de tali dispositione non loquitur Scotus hic. Aliud est meré supernaturale, ad quod non est dispositio præuia secundum cursum naturale, vt est relatio futuri contingentis &c. & de hac dispositione loquitur hic Scotus. Ad Sco. verò dictum lib. 4. resp. quære. Et scias, quod gratia gratum faciens est quid supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturæ, vt patet in baptismate in quo ablutio, cum verbis exprimentibus diuinas personas cum debita intentione, est dispositio ad gratiam gratum facientem; sed hæc dispositio non est ex natura rei, qua posita de necessitate sequatur tale supernaturale, sed est ex beneplacito voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina determinauit talem dispositionem, & sic ad multa supernaturalia voluntas diuina ordinauit dispositiones, quibus sic positis, sequuntur supernaturalia; reuelatio verò supernaturalium, & contingentium non habet dispositionem, nec primo, nec secundo modo. Scias insuper quadrifariam Angelum superiorem inferiorem illuminare; primo, lumen infundendo; secundo, luminosum offerendo; tertio, obstaculum amouendo; quarto, aliquid faciendo, quo facto causetur lumen in receptiuo; primo modo Sol illuminat mundum; secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte; tertio modo, aperiens fenestram de die; quarto modo, sanans oculum, qui, prius infirmus, non erat capax luminis, & modo est capax illuminandi oculum. Primo modo solus Deus illuminat; secundo modo vnus Angelus illuminat alium, & etiam tertio modo; de quarto verò Scotus dubitat; & eo modo, quo ponitur ab Henrico, impugnat; quid verò sentiat, aliàs dicendum est.

2. Iacobus. Scotus lib. 2. D. 9 q. 2. ad E. dicit, quod Angelus loquens alteri Angelo potest imprimere in intellectu eius speciem. Oppositum tamen huius sic patet. Nam si sic; tunc intellectus Angeli habens speciem intelligibilem Deitatis cuius meminit Scotus supra D. 3. q. 10. posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, si prius non haberet eam; & sic ille alius Angelus meré naturaliter posset cognoscere Deitatem, sub ratione propria, quod negat Scotus q. 14. Quol. & alibi.

Resp.

Lucas. Resp. Clara res est, quod Angelus dũ loquitur Angelo, potest causare loquẽdo in intellectu Angeli, cui fit locutio, & actũ tantũ, & non speciem, & speciem tantum, & non actum, & actum, & speciem simul, vt patet in litera. Et ad difficultatem dico, quod non habeo pro inconueniente, quod Angelus possit causare in alio Angelo non prius beato, nec habente speciem Diuinitatis, speciem Diuinitatis. Et cum infers; ergo posset merè naturaliter intelligere Diuinitatem. Dico, quod merè naturaliter potest intelligi dupliciter; vno modo, quod ex suis puris naturalibus, vel ex puris naturalibus alterius possit habere distinctam cognitionem Deitatis, & hoc modo non potest, quia non potest intelligere, nisi habeat speciem creatam ab alio Angelo; & alius Angelus non potest causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, non concurrente specie supernaturaliter creata. Alio modo potest intelligi naturale, quia habet in se principium naturaliter acquisitum, & sic concedo, quod Angelus habens speciem supernaturalem Deitatis, hoc modo potest causare aliam merè naturaliter; sicut habens potentiam visiuam merè supernaturaliter potest causare visionem naturaliter. Dices, si hoc esset, videretur sequi, quod Angelus posset causare speciem intelligibilem Deitatis in anima damnata cum sit capax illius, & sic illa anima cognosceret Deitatẽ, & haberet maiorem naturalem beatitudinem, quam Philosophus quis aliquando habuerit. Dico, quod non repugnat Angelo posse causare speciem intelligibilem in anima damnata, nec animæ damnatę posse recipere talem speciem, sed si de facto non producat, est à causa extrinseca prohibente, scilicet à voluntate diuina. Esto etiam, quod talis species esset causata in anima damnati, adhuc non sequitur distincta cognitio Deitatis in eo, quia & si talis anima cũ tali specie possit producere cognitionem abstractiuam Deitatis, tamen talis cognitio non potest sequi, nisi voluntate diuina cooperante. Dices, si Angelus habens speciem intelligibilem Deitatis potest in intellectu alterius non impedito causare notitiam distinctam Deitatis, sequitur, quod possit similem notitiam causare in Angelo intuitiue vidente Deitatem, & sic in eodem intellectu Angeli erunt simul cognitio intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti, quod est impossibile. Dico, quod stante notitia intuitiua Deitatis in intellectu Angeli, alius Angelus non potest causare speciem intelligibilem Deitatis in tali intellectu. Nam, stante notitia intuitiua Deitatis in aliquo intellectu, non potest notitia distincta abstractiua Deitatis causari in illo propter rationes formales ad inuicem repugnantes; quia notitia intuitiua terminatur ad rem existentem, & præsentem, in quantum existens, abstractiua verò licet possit esse existentis, non tamen terminatur ad existens, vt existens, vt videre est apud Scotum. Itaque posset stare species intelligibilis Deitatis sine actuali cognitione intelligibilis abstractiuę, sicut inquit Scotus lib. 3. D. 31. quod non repugnat intellectui beato habere habitum fidei, repugnat tamen sibi actus credendi, qui non potest stare cum clara visione Dei; nec voluntati beati repugnat habitus spei, licet sibi repugnet actus sperandi, qui nullo pacto potest stare cum actu perfectæ fruitionis, sic est in proposito de specie intelligibili, potest enim stare cum intuitiuè vidente, sed non habebit operationem suam. Et scias non haberi pro impossibili cognitionem Deitatis abstractiuam in se absolutè sumptam simul posse esse cum visione, nam ex eo non sequitur, ergo talis intellectus simul cognoscit Deum intuitiuè & abstractiuè, quia, vltra illud absolutum, in cognitione requiritur, quod actu terminetur ad Deum. Dices, si vna species potest causare aliam in

intellectu alterius Angeli, sequitur, quod poteterit aliam causare in intellectu in quo est, cum sit receptiuus eiusdem rationis. Dico, quod non potest species intelligibilis alicuius obiecti existens in aliquo intellectu causare aliam eiusdem obiecti in eodem intellectu, quia tunc notitia abstractiua illius obiecti simul penderet à duabus causis totalibus, & sic posset esse, & non esse; nam intellectus habens vnam speciem intelligibilem alicuius obiecti, si non est impeditus, causat actum intelligendi illius obiecti, cum sit vna causa totalis; & ex alia parte, circumscripta alia specie intelligibili, talis actus non poterit causari, quia deficiente vna causa partiali, altera causa partialis causare non potest. Dices, duæ species sensibiles eiusdem rationis ex 5. Methap. per Scotum, possunt esse in eodem puncto medij; ergo, & duæ species intelligibiles. Concedo de duabus speciebus sensibilibus eiusdem rationis, sed tamen alterius, & alterius obiecti, sed non respectu eiusdem obiecti. Dices, si species intelligibilis, existens in intellectu Angeli, causat speciem in intellectu alterius Angeli, aut est causa totalis, vel partialis. Dico, quod potest dici vtrumque, scilicet quod sit causa totalis alterius speciei, & quod sit causa partialis, & intellectus agens alia causa partialis. Queres, si species intelligibilis causat aliam, quæ est perfectior causa, vel causata? Dico, si causans est causatum ab intellectu agente, & phantasmate, secunda est perfectior, cum sit à perfectioribus causis. At est ne eiusdem rationis secunda cum prima? Minime, quia principium secundæ speciei est alterum à principio prioris, scilicet phantasmate.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 9. q. 2. ad G. dicit, quod Angelus superior potest impedire Angelum inferiorem ab actione sua. Oppositum tamen huius sic apparet. Nam tunc Angelus superior posset impedire inferiorem à quacunque actuali intellectione; & sic, si inferior actu vellet considerare alium Angelum, superior impediret illum, & sic Angelus inferior non posset ad libitum considerare, quod vellet, quod videtur inconueniens.

Lucas. Resp. quod Angelus superior non potest habere imperium, & voluntatem super voluntatem Angeli inferioris. Vel dic, quod Angelus superior potest imperare intellectui inferiori ipsum firmando in aliqua actuali intellectione, vel ab illa auertendo, sed non potest impedire voluntatem, quia non est par ratio de intellectu, & voluntate, & si impediat intellectum, hoc est in duobus; primo impediendo actum imperatiuum voluntatis, non causando in ea actum imperatiuum oppositum; secundo, si voluntas inferioris, circumscribatur quo ad actum imperatiuum respectu sui intellectus, superior poterit eum impedire à consideratione alterius obiecti. Dices; Si virtus superior potest impedire inferiorem, ergo inferior non poterit amare, sicut vult, quod est falsum. Dico, quod si de facto non impediatur inferior, attenta tamen perfectione voluntatis superioris, non repugnat sibi posse impedire inferiorem, & tunc non esset in potestate sua adlibitum amare, quem vellet. Dices, ergo voluntas inferioris non esset libera. Dico, quod aliud est impedire voluntatem per aliquem actum incompossibilem actui eliciendo, & aliud est posse impedire voluntatem, vt immediatè possit elicere actum nullo modo incompossibili actui eliciendo; primo modo potest impedire, sed non secundo modo.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 9. q. 2. ad P. dicit, quod indiuidua eiusdem speciei non possunt causare, cum non sint ad inuicem ordinata. Oppositum tamen huius habet Scotus lib. 1. D. 3. q. 8. vbi non negat, quod indiuiduaduo eiusdem speciei non possint concurrere ad eundem effectum.

Resp.

Lucas. Resp. Scotus non est sibi contrarius hic, & in primo; sed tantum negat, quod duo indiuidua eiusdem speciei possint producere eumdem effectum; sic, quod essentialiter dependeant ab alio in producendo, vel si sint duæ causæ partiales, negat quod sic se habeant, vt vna concurrat de necessitate, vt perfectior essentialiter, quam alia; sed quando vna partialis per intensiorem virtutem potest suplere causalitatem alterius causæ partialis, tunc concedit, quod duo indiuidua eiusdem speciei, quorum neutrum sit sufficiens ad producendum effectum; sed vt sunt simul possunt producere eumdem effectum, vt patet de duobus trahentibus nauem.

IX. Dist. quæst. prima, lib. secundi.

1. Iacobus. SCOTVS lib. 2. D. 9. q. 1. ad R. & M. dicit, quod Angelus superior potest illuminare inferiorem de aliquo reuelato, vt puta, Antichristus erit. Oppositum tamen huius sic deducitur: nam cum talis illuminatio sit specialis locutio; & loqui de tali vero est causare notitiam talis veri in intellectu Angeli inferioris; quomodo poterit talem notitiam causare cum omnis notitia causetur ab obiecto, & potentia, & tale reuelatum non habet esse in intellectu Angeli superioris nec per se, nec per speciem, nec virtualiter, nec essentialiter; quomodo igitur talis illuminatio potest fieri?

Lucas. Resp. Dico, quod quando Deus reuelat Angelo superiori, causat cognitionem illius reuelati in tali intellectu; & stante tali cognitione, potest Angelus cognitione illa, vt causa partiali, causare cognitionem in intellectu inferioris, & hoc in ratione obiecti intelligibilis, ita quod talis cognitio causata in intellectu inferioris primo terminatur ad cognitionem in intellectu superioris existentem, & sic poterit perfectè cognoscere illam, & tandem per eam poterit cognoscere reuelatum, & hoc modo sequitur, quod Angelus inferior non potest cognoscere illud reuelatum, nisi prius conuertat se ad intellectum Angeli loquentis, & ad notitiam, quam habet de reuelato. Potest aliter sic responderi, quod si cognitio illius reuelati non maneat in intellectu superioris, quia cognitio tandiu est, quamdiu causatur ex 9. q. 3. D. 1. & alibi, tunc virtute intellectus, & talis cognitionis poterit causari, vel derelinqui aliqua species intelligibilis perfectè repræsentans huiusmodi cognitionem, & tunc intellectus Angeli Superioris cum tali specie intelligibili supplente vicem obiecti, poterit causare cognitionem in intellectu Angeli inferioris; quæ cognitio terminatur ad cognitionem obiecti reuelati existentem in intellectu Superioris, quia non potest loqui de tali reuelatione, nisi vt actu cognoscens. & sic poterit cognoscere illam, & per illam tandem poterit cognoscere illud reuelatum. Dices; hoc videtur difficile, quia non videtur necesse, quod intellectus, cui immediatè reuelatur aliquod verum, prius debeat se conuertere ad intellectum reuelantem ad hoc vt possit cognoscere tale reuelatum. Dico, quod non est fortè inconueniens ponere talem intellectionem, quæ est in Angelo reuelante, posse causare partialiter notitiam talis reuelati, vt præcisè habet esse reuelatum, quia licet prima cognitio talis reuelati, quæ habetur in intellectu reuelante, non possit haberi, nisi virtute continentis tale reuelatum, tamen habita illa, non videtur inconueniens, quod posit alia causari similis illi primæ, per quam cognoscat immediatè tale reuelatum.

1. Iacobus. Scotus lib. 2. D. 9. q. 1. ad R. dicit, quod cognitio verbi est merè supernaturalis, itaque non subest causalitati alicuius causæ creatæ. Oppositum tamen sic deducitur, & quæro, aut Scotus in ista litera absolute intelligit quod visio ipsius verbi à nulla causa creata potest causari, vt à causa totali, aut quod intellectus habens visionem verbi, non possit similem causare in intellectu alterius; primo modo non est ad propositum literæ, vt patet, si secundo modo, oppositum dixit superius, quod intellectus Angeli potest videre in intellectu alterius aliquid intuitiuè; ergo poterit quoq; videre visionem verbi in intellectu illius Angeli. Rursus, Intellectus habens huiusmodi visionem potest causare similem in intellectu alterius Angeli, & talis visio causata videtur posse terminari ad verbum in se.

Lucas. Resp. Dico, quod intelligendo literam primo modo stat propositum, quia sicut nullus intellectus creatus potest causare visionem verbi, ita nec visionem lapidis in verbo; loquendo tamen de alio sensu, vt magis est ad propositum literæ. Dico, quod concesso vnum Angelum posse causare similem visionem, quam habet de verbo; illa tamen visio causata non erit visio verbi, sed visio alicuius creaturæ, scilicet illius visionis primæ. Et cum dicitur, quod habita illa visione, potest se conuertere ad visionem primam, transeat, at cum infertur, visa illa prima, potest videre verbum in se. Nego, quia videndo illam, videt in ratione obiecti visibilis, si enim debeat videre verbum in se, oportet habere visionem, quæ terminetur ad verbum in se immediatè, & cum dicit Scotus, quod audiens, vt conuertit se, videt obiectum non vult habere Scotus, quod cognoscendo cognitionem, quæ immediatè terminatur ad obiectum, cognoscat illud obiectũ, sed per illã cognitionẽ benèhabitã poterit postea inuestigare obiectum, cuius est talis cognitio, & tandem per aliquam aliam cognitionem cognosci illud. Dico insuper, quod aliud est cognoscere ipsam sub illa ratione, qua terminatur ad obiectum, & aliud est cognoscere sub illa ratione, qua terminatur ad obiectum, vt sic dicat relationem realem ad obiectum; & ita terminat, inquantum existens ex 14. q. quolibet. Loquendo igitur, quod Angelus videns verbum in se potest causare in intellectu alterius Angeli similem visionem, quæ terminatur ad visionem, quam habet, vt talem entitatem absolutam; sed non potest causare illam, vt terminetur ad visionem, quam habet sub illa relatione, qua terminatur ad verbum in se, quia cognitio talis relationis præcisè dependet ab illa prima notitia, vt ab ipso verbo, in se, tanquam à fundamento, & termino; sic visio verbi non poterit causari, in aliquo intellectu ab alio Angelo etiam vidente verbum in se. Adde, quod posito, vt similis visio possit causari in Angelo, non tamen sequitur, quod ille alius Angelus, per illam visionem causatam, nec per aliam, cuius est talis visio causata, possit in se cognoscere verbum, quia, vltra hæc omnia, requiritur præsentia verbi in se, quæ præsentia nulli creaturæ, quantũcunq; perfectè subest, & vltra, posita præsentia verbi, tanquam obiecti intelligibilis, adhuc requiritur, quod voluntas diuina velit concurrere ad visionem verbi, supplendo vicem obiecti, quæ omnia dependent à voluntate diuina.

DECIMA DI-

DECIMA DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus-*



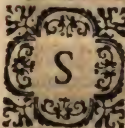
SCOTVS lib. 2. D. 10. q. vn. citans dictum Pauli ad Hebreos prim. cap. Omnes Angeli mittuntur, omnes sunt administrorij spiritus. Oppositum tamen huius elicitur ex Daniele cap. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei, ergo non videtur, quod mittantur omnes.

Lucas. Resp. In hoc quidam dicunt, quod mittuntur Angeli, Arcangeli, Virtutes, Principatus, & Potestates, Dominationes verò, Troni, Cherubim, atque Seraphim minimè mittuntur. Alij verò dicunt, quod solùmodo Angeli mittuntur, reliqui verò ordines non, & ad dictum Pauli dicunt, vt refert Magister in litera, quod li, omnes, accipitur pro Angelis, qui mittuntur, & non pro superioribus. At Bonauentura reicit hunc modum dicendi, tanquam non consentaneum verbis Apostoli. Nam Paulus ibi probat Christũ esse maiorem Angelis, & si omnes Angeli nõ essent administratorij, tũc argumẽtũ nõ valeret, quod nõ est dicẽdum. Hinc dicit Scotus, quod absolutè est concedenda auct. Apostoli, & distinguendum est de missione intra, & extra. Ad intra mittuntur Superiores communiter, & inferiores mittuntur ad extra, vt nuncient hominibus, quæ sibi sunt reuelata. Tamen videtur, quod aliqui de superioribus mittantur quandoque ad extra, & signum est: quia Incarnationem nescierunt multi Angeli ante tempus Incarnationis, & passionis Christi, sicut patet per illud Esa. 63. c. Quis est iste, qui venit de Edom. & per illud psal. 23. quis est iste Rex Gloriæ. Et per Paulum ad Ephesios cap. 3. vt innotescat Principatibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Vbi ait Hieronymus. Angelicas Potestates, vel dignitates præfatum misterium Incarnationis ad plenum nescisse, donec completa esset passio Christi, & Apostolorum predicatio fuisset gentibus dilatata. Hæc Hieronymus. Et tamen vsque tunc non latuit maiores præfatum misterium Incarnationis secundum glosam Augustini ibi dicentis. Constat autem, quod Angelum missum ad beatam Virginem ad hoc nunciandum non latuit, ergo cui hoc patuit, erat de superioribus, & non de infimis, quos latuit illud misterium. Dices, Illi, quibus iubetur adorare quempiam, prius debent cognoscere adorandum; sed omnes Angeli adorant Christum, & id fuit illis iussum, patet ad Hebreos cap. 1. Et cum iterum introducit vnigenitum in orbem terræ ait. Et adorent eum omnes Angeli eius; ergo nec minores Angelos latuit misterium Incarnationis. Dico, quod multos Angelorum hoc misterium Incarnationis latuit; si non quo ad substantiam, tamen quo ad multos effectus ipsius, vt de uocatione gentium, & de prædicatione Apostolorum. Adde, & magis ad mentem Scoti, quod multos Angelorum latuit hoc misterium quo ad natiuitatem in vtero, sed non quo ad natiuitatem extra vterum, & latuit etiam quo ad medium faciendi redemptionem &c. Ad contradictio-

nem

nem dico ad illud Danielis, quod illi qui communiter assistunt non communiter mittuntur, & qui communiter ministrant, non communiter mittuntur; Sed tamen omnes mittuntur, vel ad intra, vel ad extra, vt dicit Paulus, cujus auctoritas clara est. Et scias, quando reperiuntur duæ auctoritates in scripturis, quæ videntur inter se contrariæ, clarior, & manifestior in verbis non est exponenda, sed altera, quæ aliquantisper est obscura, exponenda venit. Verba Pauli sunt clara, & non sunt exponenda, sed Danielis verba exponi habent.

VNDECIMA DISTINCTIO.
QVAESTIO VNICA.
LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* 
SCOTVS lib. 2. D. 11. q. vn. ad A. dicit, quod Angelus custos non potest immittere, neque causare in intellectu custoditi nec actum, nec speciem intelligibilem. Oppositum tamen huius habet Auic. 6. naturali ca. 6, par. 5. vbi vult, quod Intelligentia possit causare cognitionem in intellectu hominis, seu in anima.

Lucas. Resp. quod Angelus vt causa totalis, nec actum, nec speciem intelligibilem potest causare in intellectu nostro, ideo non prouenit ex aliqua impotentia Angeli, quia est sufficienter in actu primo, & potest causare cognitionem, at id prouenit ex intellectu nostro qui pro statu isto non potest intelligere, nisi per phantasmata ex ordine posito à Deo post peccatum. Ex quo sequitur, quod pro statu isto Angelus non potest aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem, & quod omnis raptus factus virtute diaboli est præcisè ad imaginandum, & non ad intelligendum. Ad Auic. autem dico, quod eius imaginatio est falsa. Imaginatur enim, quod ex vltima Intelligentia datrice formarum causetur cognitio immediatè in anima, quod est falsum, quia omnis nostra cognitio oritur à sensu, tum quia tunc nulla maneret species intelligibilis in anima nostra non manente actu intelligendi, quod est falsum &c.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 11 q. vn. ad C. ait, quod Angelus cum obiecto sensibili potest causare nouum phantasma in intellectu hominis custoditi. Oppositum tamen huius sic deducitur, quia species sensibilis immediatè causatur ab obiecto sensibili extra ex 7. q. 3. D. 1. & 15. quol. Si itaque Angelus non potest causare similitudinem rei sensibilis in aliquo sensu, ergo nec aliquod phantasma, cum tale phantasma sit præcisè similitudo rei sensibilis cum conditionibus materialibus.

Lucas. Resp Quod expresse non habetur hic à Scoto, quod Angelus partialiter possit causare phantasma, sed possit nouum sensibile præsentare alicui sensui quo præsente statim causatur species sensibilis in sensu exteriori, & post, in virtute phantastica. Insuper dico, & si sensus exterior nullo modo

actiuè concurrat ad causandum similitudinem rei sensibilis; hoc tamen non debet fortè negari ab Angelo, qui saltem partialiter possit concurrere, quia natura nobilior est dignificanda, quantum res permittunt, seu ostendunt. Adde tertio, posito quod Angelus non possit partialiter concurrere ad talē similitudinē extra, non ob id debet negari, quod posita ipsa in sensu exteriori non possit Angelus partialiter causare phantasma in virtute phantastica concurrente tali similitudine, vt alia causa partiali, sicut etiam conceditur, quod quamuis homo pro statu isto non concurrat actiuè ad speciem sensibilem extra, & fortè ad phantasma, tamen intellectus agens cum tali phantasmate actiuè concurrit respectu speciei intelligibilis, vt causa magis principalis ex 8. q.3. D. lib. 1. Sic idemmet potest dici de Angelo respectu phantasmatis.

DVODECIMA DISTINCTIO, QVAESTIO PRIMA.

LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 12. q. 1. in secunda ratione contra Riccardum, & Albertum dicit, quod materia est causa corruptionis ex Arist. 7. Metaph. t. 22. Oppositum tamen huius videtur habere lib.4. D. 43. vbi expressè habet, quod forma est magis causa intrinseca compositi, quam ipsa materia, cum magis det esse composito, ergo sequitur, quod per remotionem formæ, est magis causa corruptionis compositi.

Lucas. Resp. Nulla est contradictio in dictis Scoti, quia aliter hic, & aliter in 4. loquitur, nam hic vult, quod materia est causa intrinseca corruptionis compositi, quia potest fieri sub alia, & alia forma; & naturaliter appetit esse aliquando sub vna, & aliquando sub alia; & quia non potest esse sub alia nisi per corruptionem alterius; ideo ponitur hic causa corruptionis, & in 4. loquitur de corruptione absolutè; & tunc compositum dicitur magis non esse per corruptionem formæ, quam per separationem materiæ, quia ipsa forma dat esse composito.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 12. q. 1. ad G. dicit, quod materia manet sub vtroque termino, & citat Arist. 1. de Gener. t. 23. Oppositum tamen huius patet ex communi dicto Arist. 1. de Gener. t. 10 & 23. vbi distinguit generationem ab alteratione, quia in generatione totum conuertitur in totum, non sic in alteratione; ergo materia non remanet eadem in vtroque termino.

Lucas. Resp. Auctoritas Arist. dicentis, quod totum in generatione &c. est vera cathegorematicè, idest secundum tertiam entitatem, nam ignis conuertitur totus in totum, i. in aere, quantum ad tertiam entitatem resultantem ex partibus essentialibus; sed non est vera auctoritas sincathegorematicè, idest quod conuertatur totum in totum secundum omnes partes, quia materia prima non conuertitur, sed remanet semper eadem. Adde, est vera de toto essentiali, non de toto accidentali.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 12. q. 1. ad F dicit, quod materia est entitas in actu; idque probat pluribus auctoritatibus Arist. hinc inde, & alijs rationibus. Oppositum monstrat Doctor in eadem columna ad C. sic dicens. Si materia habet esse in actu, ergo generatio erit alteratio, vt arguit Aristoteles 1. de Gener.

Lucas. Resp. Arguit Arist. 1. de Gener. contra antiquos, quia ponebant corpus habens formam substantialem esse materiam, & subiectum generationis. Alij ponebant terram, alij aquam &c. ex quo sequitur, quod faciebant omnem generationem alterationem, at Scotus non posuit materiam sic actuatam, & distinctam per formam substantialem, sed ponit tantum eam habere actum entitatiuum sine actu formali, quod esse est incompletum. Dices, si haberet tale esse, haberet aliquod susceptiuum in genere subiecti; sed hoc non datur. Responsionem quære. Dices, ex duobus entibus in actu non fit vnum per se, ergo materia non habet actũ. Responsionem quære. Dices tandem Arist. 5. Phis. volens probare differentiam generationis à motu dicit, quod mouetur est, sed quod generatur non est, & oportet, quod intelligatur eodem modo esse, in secundo negatiuè, & in primo affirmatiuè, sed esse, quod affirmatur de motu est ens in potentia ex 3. Phis. motus est actus &c. ergo esse, quod negatur in generatione, est esse in potentia; igitur materia, quę est subiectum generationis, non est in potentia, ergo non habebit aliquod esse. Resp. dictum Arist. sic est intelligendum, quod mouetur est, idest quod est subiectum motus, est ens specificum, & perfectum, & quando dicit, quod generatur, non est, idest quod subiectum generationis non est ens completum; & sic glosando, Arist. sententiam argumentum euanescit; nam licet materia, quæ est subiectum generationis, non sit ens completum, ergo est nihil, non valet, nam est aliquid, & pars essentialis compositi, & quando dicitur, quod mouetur est, & quod generatur non est, vtrobique accipitur, est, & non est, subiectiuè, & ita subiectum motus, est ens completum, & subiectum generationis est ens incompletum, at non accipitur terminatiuè, scilicet pro termino motus, vel generationis; nam tunc esset falsa propositio, quod mouetur est, quia quando motus fit, iam non est. Aliam resp. vide . .

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 12. q. 1. ad E. volens probare distinctionem materiæ à forma ait, quod sunt alterius rationis, & primo diuersa. Oppositum habet in 1. D. 3. vbi habet expresse non esse primo diuersa, quia conueniunt in conceptu quidditatiuo entis.

Lucas. Resp. Materia, & forma sunt primo diuersa subiectiuè, non obiectiuè, quia conueniunt in conceptu entis quidditatiuo; vel materia, & forma non sunt primo diuersa in conceptu dicto in quid, sed in realitate, ita quod conueniant quidditatiuè in realitate essentiali, hoc non, quia non est aliqua natura, vel aliqua res præter quamcunque operationem intellectus, quæ sit communis materiæ, & formæ quidditatiuæ, hęcque distinctio patet à Scoto D. 8. 1. q. 2. Nam materia prima est tantum receptiua formæ, & nullo modo receptibilis, & forma est tantum recepta. Dices, Esse receptiuum, & esse receptibile sunt passiones consequentes naturam eorum, ergo per illam non possunt dici primo diuersa. Dico, aliquid esse primo diuersum stat dupliciter; vno modo per rationem formalem, & sic sunt vltimæ differentiæ; alio modo per aliquid, quod non est de essentia eius, sed consequens naturam illius de necessitate, & sic materia, & forma sunt primo diuersa. Vel tandem dic, quod quando Scotus hic

dicit

dicit, quod materia, & forma sunt alterius rationis, & per consequens primo diuersa, intelligit, quod non possunt esse eiusdem speciei, sed suo modo differunt specie.

XII. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 12. q. 2. ad A. dicit, quod si materia esset separata à forma, posset per se existere propria existentia. Oppositum huius sic probatur. Si materia existeret existentia sibi propria, ergo quælibet forma haberet existentiam propriam, si id concedis, ergo quælibet forma esset completa, quod est falsum.

Lucas. Resp. formam esse completam contingit dupliciter, vno modo, quod sit ratio dandi esse vltimatum specificum, & completum; tunc nego quod quælibet forma habeat esse tale, quia sunt multæ formæ imperfectæ ordinatæ ad vlteriorem formam, quod patet in generatione prolis, si verò loquatur de forma completa, pro eo, quod ex ipsa in materia potest fieri compositum, transeat.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 12. q. 2. ad A. dicit, quod materia potest separari à forma, & è conuerso forma à materia. Oppositum cuius sic patet, nam sunt multæ formæ naturales, quæ non possunt separari à materia, patet, quia illæ essent spirituales, & intellectuales, si separarentur, & consequenter immateriales.

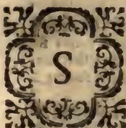
Lucas. Resp. Sicut materia potest superari à forma, sic non inconuenit formam posse à materia separari, & non oportet, quod si separaretur forma illa naturalis, quod debeat esse spiritualis, & intellectualis, quia sicut quãtitas est forma eiusdẽ naturæ quando separatur, & quando est in subiecto in Eucharistia; sic etiam istæ formæ essent eiusdem naturæ, si separarentur, sicut cum sunt separatæ, siue cum informãt materiam; nec essẽt intellectuales, quia repugnat eis secundum se. Quæres si materia esset separata à forma, vbi esset. Resp. quære hic apud Sco. ad literam D.



TERTIADECIMA DISTINCTIO QVAESTIO VNICA.

LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*



SCOTVS lib. 2. D. 13. q. v. ad A. dicit, quod lux est accidens, & probat. lux in aliquo est accidens, ergo in nullo est substantia, quod enim verè est, nulli accidit, ex 1. Phis. Oppositum tamen huius patet de sapientia nostra, & de sapientia Dei, nam sapientia Dei, & nostra sunt eiusdem rationis, & tamen creata in aliquo est accidens, vt in intellectu creato, ergo nulli erit substantia.

Lucas. Resp. quod lux sit accidens, manifestum est hic in litera Scoti triplici ratione. Ad ea, quæ sunt contra propositionem Arist. dico, quod vera est propositio, quod verè est, nulli accidit, & rectè probat lucem esse accidens. Ad illud de sapientia creata, & increata dico, quod sapientia potest capi dupliciter, vno modo sub ratione inhærentis, & sic sapientia nostra, & sapientia Dei non sunt eiusdem rationis, alio modo potest capi sapientia sub ratione perficientis, & declarantis, & hoc modo cum nihil dicat imperfectionis, est eiusdem rationis in nobis, & in Deo. De his videas in primo lib. D. 8.

XIIII. DISTINCTIO, QVAESTIO PRIMA.

LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*



SCOTVS lib. 2. D. 14. q. 1. ad A. ait, quod materia vllo modo est in Cælo, cum corpus cæleste sit omnimodè corpus simplex. Oppositum tamen huius habet Scotus in eademmet q. vbi vult, quod in cęlo materia sit eiusdem rationis cum materia horum inferiorum.

Lucas. Resp. Duo dicit Scotus in ista quæst. Primum, si ad Philosophos in cælo sit materia. Alterum, si in cælo sit materia ad Theologos, & per hanc distinctionem soluitur contradictio; nam ex Arist. & Philosophis in cęlo nulla est materia, quia cælum est sempiternum, & necessarium ex Arist. lib. de cælo, & 9. Metaph., & non potest habere potentiam passiuam materiæ, cum semper sit in potentia contradictionis, quoniam si cælum haberet materiam, esset formaliter corruptibile, sicut sunt elementa, & hæc incorruptibilitas cæli ostenditur ab Arist. primo de cælo de motu circulari, & de corruptibilitate. Nec est ponendum quod forma cæli sit incorruptibilis, & ab illa dicatur incorruptibile, & quod ibi sit materia quiescens sub illa forma,

quia

quia non esset simpliciter incorruptibile, eo quod materia illa esset semper in potentia. Nec ponenda est materia alterius rationis in cælo alia à materia horum inferiorum, quia tunc essent duæ materiæ primæ alterius, & alterius rationis, quod est falsum, contra Arist. 3. Methaph. Rursum illa materia semper haberet priuationem ad suam formam, nec valet dicere, quod non esset materia illa in potentia contradictionis, quia forma eius cōplet suum appetitum, quia nulla forma implet totum appetitum materiæ suæ respectu alterius formæ, nisi det actum oppositum priuationi illius formę, sed forma cæli non dat actum oppositum priuationi cuiuscunque formæ, ergo &c. Ex quo apparet ad Philosophos in cælo nullo modo esse materiam. Secundum verò Theologos ponenda est materia in cælo, quia illud chaos, quod ponitur ab eis attigisse vsque ad cælum empireum, erat materia omnium corporalium contentorum à cælo empireo & ita debent discordare Theologi in hac propositione: cælum est necessarium, & incorruptibile, quantum est ex natura sua est simpliciter corruptibile, quia habet materiam, sed quia forma cæli non habet formam vincentem, non potest corrumpi ab agente naturali.

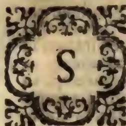
2. *Iacobus* Scotus lib. 2. D. 14. q. 1. ad B. dicit ex mente Philosophi, quod cælum non est formaliter animatum. Oppositum tamen huius videtur habere Arist. 2. de cælo vbi videtur ponere cælum animatum.

Lucas. Resp. In via Arist., tenendo, quod cælum non habeat materiam; dicendum est etiam consequenter, quod cælum non est animatum formaliter, quia tunc intellectus esset formaliter quantus, quod non est intelligibile, & ad Arist. si alicubi reperiatur ponere cælum animatum, exponatur quantum ad conditionem, qua anima est motrix, non qua est forma, & illa anima est Intelligentia propria motiua orbis, & id est, quod dicit Arist. 8. Phis. distinguens motum in duo, quorum vnum est motum tantum, & reliquum mouens tantum, illud distinguibile est compositum ex duobus, vnitis, scilicet mouente, & mobili, & hoc verè mouet, & illud verè mouetur, & mouet tantum per se, & non mouetur nec per se, nec per accidens igitur est tantum assistens, & non informans, sic exponatur Auer. & si aliter, velit interimatur, tanquam non sibi constans, similiterque Auic.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 14. q. 1. ad D. dicit, quod tantum est creditum ad Theologos, & non ratione conclusum, quod cæli non sint animati. Oppositum tamen videtur deduci ex August. lib. 1. Retract. vbi videtur ponere cælum animatum.

Lucas. Resp. Theologi communiter tenent, quod cæli non sint animati, vt Bonau. hic, & Thom. 1. p. Sum. vide eos, & id quoque tenendum, quia sic iudicant Hieron. Damasc. Basilius, & cæteri Patres. Ad August. autem dico, dubitatiuè semper incessit circa hoc, & sic non est trahenda ab illo determinatio, nisi velimus tenere dictum eius de cognitione veræ vitæ esse dictum post lib. retract. vbi dicit, qui dicunt cęlos esse rationales, ipsi sunt irrationales; sed quia nusquam videtur Aug. asseruisse, quod in lib. retract. est negatum, hæc res relinquitur dubia apud Augustinum. Potest etiam dicere Aug. ad mentem Platonis fuisse locutum.

XIIIII. DISTINCTIO. QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 15. q. v. ad A. dicit, quod elementa non manent in mixto secundum substantiam, siue remissam, siue non remissam. Oppositum huius tenet Auic. vt recitat Com. 3. de Celo com. 67. & 1. de generat. cap. de mixtione, quod elementa manent in mixto secundum substantiam, & ipse Com. tenet, quod manent in mixto secundum substantiam remissam.

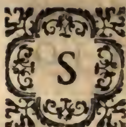
Lucas. Resp. ab Auer. & Auic. discordat Scotus, & tenet, quod elementa manent in mixto secundum conuenientiam tantũ, & virtutem, idque manifestat tribus rationibus positis post titulum quæstionis, & tribus alijs rationibus positis in corpore quæstionis, quas hic videas. Quæres, quomodo sunt in mixto secundum conuenientiam. Dicit Sco. quod dicendum est de elementis, sicut ex compositione medij coloris ex extremis, scilicet albo, & nigro, quæ compositio non esset, nisi conuenientia naturalis medij cum extremis, ita est tantum conuenientia mixti ad ipsa elementa, scilicet quod calor in mixto habet conuenientiam aliquam cum calore ignis &c. Sunt quoque elementa virtute, quia forma mixti est perfectior forma elementari, & continet tamquam perfectior, & superior formam elementarem, & vide in littera, quomodo mixta generantur ex elementis, quia Scotus sub litera D. optimè hoc declarat. Auic. autem, & Auer in hoc non sunt audiendi, & motiua eorum non sunt videnda, quia nihil valent. Dices, Mixtio 1. de gener. t. 90. est miscibilium alteratorum vnio, si alteratorum, ergo & corruptorum, si est vnio, vnio non est corruptorum, ergo manent secundum substantiam. Dico, quod mixtio est alteratorum, idest eorum, quæ fuerunt alterata, & deinde corrupta, & est vnio sic, quia omnis mixtio est quædam generatio, & per consequens corruptio alterius, & in generatione illius formæ mixti dicuntur elementa vniri in virtute, & nõ in substantia. Dices, qualitas elementi non est sine elemento, sed talis qualitas est in mixto. Est in mixto in virtute, & in conuenientia, non autem in substantia. Dices 1. cæli 7. & 8. Mixtum mouetur secundum naturam prædominantis elementi, ergo est forma elementi in mixto. Resp. quære.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 15. q. v. Antequam respondeat ad quæstionem, dicit. Vnde sicut non sequitur, hoc corpus potest esse sine loco hoc, & sine illo, ergo pari ratione, sine omni. Oppositum habet D. 2. q. 2. lib. 2. Vbi habet, quod determinans sibi aliquid secundum genus, determinat sibi aliquid secundum speciem; ergo si non determinat hoc, vel hoc de necessitate, ergo nec secundum genus, nec secundum speciem. Similiter dicit ibi Scotus, quod contingenter se habet ad plura alicuius generis contingenter se habet ad totum, ergo cum hoc corpus contingenter se habeat ad hunc locum, vel illum, contingenter se habebit ad omnem locum, & sic poterit esse sine omni loco.

Lucas. Resp. Dictum Scoti D. 2. lib. 2. concludit de potentia absoluta, quæ potest facere

facere materiam sine forma, ex quo contingenter se habet ad omnem, sed non concludit de potentia ordinata, & licet materia contingenter se habeat ad omnes formas, tamen quando agens naturaliter expellit vnam formam de materia, de necessitate causatur alia, licet materia prima contingenter se habeat ad illam, patet, quia illam potest deperdere, & quando amouetis illam, totum fit sub alia, vt comparatur ad agens naturale. Sic dico hic, quod corpus contingenter se habet ad omnem locum, & vt comparatur ad potentiam supernaturalem potest fieri sine omni loco, si tamen comparetur ad potentiam creatam, dico, quod corpus, quamuis contingenter se habeat ad omnem locum, tamen quando deserit vnum locum, statim fit sub alio, non enim potest deserere vnum, quin formaliter recipiat aliud &c.

XVI. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 16. Q. v. ad A. dicit, quod Anima est principium operandi. Oppositum habet multis in locis, quod intellectus est principium operandi ergo &c.

Lucas. Resp. Supposito, quod non distinguantur potentiæ realiter ab anima, quod anima est principium operandi realiter, quia est simpliciter eadem res cum intellectu, & voluntate; licet non sit immediatum principium secundum suam realitatem, sed sit realitas intellectus, vt patet optimè, à Licheto.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 16. q. v. ad B. citando Arist. 3. de Anima, ait, quod intellectus ante suum intelligere nihil est de numero intelligibilium. Oppositum habet in 1. D. 3. q. 7. Quod intellectus ex natura sui potest se ipsum intelligere ante intelligere aliorum.

Lucas. Resp. quod Scotus in primo loquitur Theologicè, scilicet de intellectu nostro separato, vel coniuncto corpori glorioso, & hic phisicè. Vel aliter dic, quod si, ante, dupliciter capitur, vel vt determinat intelligere, vel possibile, si primo modo, vera est, & est sensus, quod de propinquo non potest se ipsum intelligere, ante intelligere aliorum, si possibile, tunc est sensus, quod nullo pacto potest se ipsum intelligere, & sic falsum est, quia vel saltem remotè, nisi propinquè potest, consule Lichetum optimè hic dicentem.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 16. q. v. ad I. ait. Dico igitur, quod potest sustineri, quod essentia animæ indistincta re, & ratione &c. vbi videtur habere quod anima intellectiua, & potentiæ, nullo modo distinguantur præter opus intellectus. Oppositum habet ipse in 1. D. 2. quia agere per modum naturæ, & per modum libertatis sunt oppositi modi agendi distincti præter quamcunque operationem intellectus, ergo intellectus, & voluntas, qui sunt

sunt ratio agendi, distinguuntur præter opus intellectus.

Lucas. Resp. Si literam Scoti considerabis, videbis mentem eius istam non esse. Dices. Scotus inquit. Dico, & sui expositores volunt esse eius intentionem, vt videre est. Verum fateor esse, at non ita vniuersaliter, vt patet hic, at ad aliorum opinionem fuisse locutum arbitror.

4. *Iacobus.* Scotus lib. D. 16. q.v. ad R. dicit, quæcunque habent aliquam distinctionem realem si essent separata realiter, illam distinctionem habent secundum rationem, vbi non sunt distincta realiter. Oppositum patet in ista quæstione, quia potentiæ animæ, nec realiter, nec secundum rationem distinguuntur.

Lucas. Resp. Dico, & si ad mentem aliorum propositio dici posset, attamen si secundum Scotum sumatur, dico quod accipitur ibi secundum rationem, vt aliud membrum, scilicet formalem, vel aliam. Aut dicas, non secundum rationem collatiuam, sed bene rectam; applicando illam auctoritatem Scoti hic, aliter dicas vt scis, at in Reportatis hanc distinctionem dicit, scilicet, formalem.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 16. q. v. ad f. ait, quod Anima non est illimitata. Oppositum sic deducitur. Scotus in primo vult, quod intellectus, & potentia nostra sit illimitata, ergo &c.

Lucas. Resp. Bené inquit Scotus, quod anima non est illimitata, quia ibi loquitur de illimitatione Essentiæ diuinæ, & in primo, Intellectus est illimitatus, scilicet passiué, & non actiué, quia est finitus. Dicas etiam aliter applicando.

XVII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 17. q. v. ad B. reprobat opinionem Origenis dicentis, Animas omnes simul creatas. Oppositum videtur haberi in Iob, c.40. qui dicit. Ecce Behemot, quem creaui tecum, ergo cum Angelis animæ nostræ creatæ sunt.

Lucas. Resp. Veré negatur, & impugnatur hic Origenes, & ad dictum Iob respondetur quod li, tecum, non dicit simultatem creationis, sed similitudinem creaturæ, idest sicut Angelus est ad imaginem, & similitudinem Dei, ita & homo; tecum ergo, idest, tibi similem, & sic ruit fundamentum Origenis.

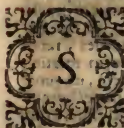
2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 17. q. v. ad B. dicit, quod Anima est pars imperfecta, dum actu non informat. Oppositum videtur sic deduci, primo ex scriptura. Dei perfecta sũt opera, & secũdo, omnis perfectio est à forma, quia dat esse rei

Lucas. Resp. Anima perfectione essentiali est vtique perfecta, & sic intelligitur scriptura, & quãdo ait Sco. quod est pars imperfecta, verũ est, quia pars à toto perficitur, participatiué inquit Lichetus, accipit ergo perfectionem totius, & sic patet quid dicendum.

XVIII. DI-

XVIII DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA.

LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 18. ad A. dicit. Creatio est productio, quæ excludit omnem aliam causalitatem causę materialis seminalis efficientis &c. Oppositum apparet, sic. Nam in creatione animæ præsupponitur corpus organicum, vt receptiuum formę, &c.

Lucas. Resp. Aliquid præsupponi stat dupliciter, primo simpliciter, & absolute, ita quod in agendo id sit necesse, & hoc pacto nihil præsupponit Deus; alio modo non simpliciter, & absolute, sed secundum quid, idest ex ordinatione diuina, & sic præsupponitur corpus organicum, attamen stat, quod Deus creat animam. Dices, si ex ordinatione sua præsupponit, ergo tunc non creat animam. Dico absolute, quod actio Dei, quæ terminatur ad animam non præsupponit corpus organicum, ita quod tale corpus ex ordinatione diuina concurrat ad communicandum in ratione materiæ, nam prius natura creat ipsam animam, & posterius natura infundit.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 18. ad C. dicit, Per eamdem formam, per quam res est hæc, per eamdem est receptiua passionis consequentis naturaliter naturam eiusdem rei. Oppositum videtur habere Sco. 3. D. 2. quia res per hæcheitatem est hæc, attamen illa hęcheitas non est ratio formalis recipiendi passionem.

Lucas. Resp. Propositio Scoti habet veritatem de esse specifico, non numerali, vel dicit Lichetus, id est per quam res habet tale esse determinatum, & specificum, ad quod esse specificum, & determinatum postea sequitur talis & talis hæcheitas, & sic intelligitur propositio Scoti.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 18. ad H. ait, quod causæ accidetaliter ordinatæ non requirant se inuicem in causando, sed respectu effectus vna potest causare, alia non causante, sed semen, & generans sunt accidentaliter ordinata, ergo semen potest agere, ergo est principium actiuum. Oppositum habet Sco. eademmet quæst. ad I. vbi dicit. Dico ergo quod nullum semen, nec aliquid in semine est principium actiuum generationis, vel vltimę formæ.

Lucas. Resp. Quando Scotus ait, quod causæ &c. se habet arguitiuè, vt videre est quia contra dicentes semen agere in virtute decidentis, & quando ipse ait, quod non est principiũ actiuum, loquitur secundum opinionē suam.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 18. ad Q. dicit. Nec à forma cæli; quia multa viuentia sunt perfectiora forma cæli. Oppositum apparet per Arist. nam vocat animam formam cæli; & Coment. de substantia orbis ait, cælum esse formaliter animatum, sed nulla forma est perfectior anima, ergo falsum videtur, quod hic annuit Scotus.

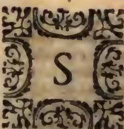
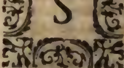
Lucas. Resp. Scotus hic se habet theologicè, ideò ait, multa viuentia perfectiora forma celi. Etiam dicas ad Arist. vt supra D. 14. lib. 2. Dices, Aug. 2. super Genesim videtur dicere cælum animatum. Dic consequenter remittendo te ad notata D. 14. supra.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 18. ad R. inquit, omnia mixta possunt habere rationem semi-

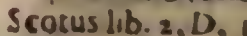
nalem, & exemplificat de cadauere bouis. Oppositum patet sic. Ratio seminalis non potest esse in non viuo, ergo &c.

Lucas. Resp. Ratio seminalis dupliciter sumitur; primo, vt sit à decidente semen, & hoc in viuis, secundo, pro qualitate quadam recepta à generante, quæ est via ad formas vlteriores, & perfectiores, & sic à corpore cælesti potest induci aliqua qualitas in illo cadauere, & dicitur ratio seminalis, & illa est via ad formam apis, & est similis illi, quæ datur à generante vniuoco. Hæc Scotus. Imo quod per potentiam diuinam elementum potest esse quasi ratio seminalis respectu mixti, quia Deus potest causare, ex illo mixtum, vt ex aqua pisces, vt patet Gen. cap. 1. Et Aug. 3. de Trin. ait quod in elementis huius mundi ponendæ sunt rationes seminales, ratio est, quia possunt ad inuicem contemperari, vel per simplicem mixtionem, vt in nobis, vel per mixtionem, quæ est iuxta positionem, ita quod ex his causabitur, quædam qualitas, quæ est via ad formam perfectiorem & ex hoc videtur habere Aug. intentum suum, vbi ostendit, 3. de Trin. quomodo Magi Faraonis fecerunt ranas. In elemẽtis enim sunt rationes seminales secundum proportionatam quantitatem, & qualitatem elementi cum elemento; & Diabolus sciebat hoc, & poterat actiua passiuis applicare, ideo positis elementis directè ad corpora cælestia habentia influere tali contemperamento ranas genuit, vel potuit generare.

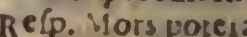
XVIIII. DISTINCTIO.
QVAESTIO VNICA.
LIBRI SECVNDI.

1. Iacobus.  SCOTVS lib. 2. D. 19. ad A. tenet quod homo in statu innocentiæ fuisset immortalis. Oppositum dicit Apostolus 1. ad Thim. c. 6. I. solus Deus habet immortalitatẽ.

Lucas. Resp. Immortalitas tripliciter sumitur, primo, pro omnimoda inuariabilitate, & sic solus Deus; secundo, quo ad esse substantiale non se ipso, sed dono Dei, sicut Angeli, & animæ intellectiuæ; tertio, pro eo, qui de se non potest mori, licet etiam mori possit, & sic dicimus, quod homo est immortalis in illo statu primo; quomodo autem intelligatur illa propositio, vide Bon. hic, & S. Thomam, & de sensu composito, & diuiso Scotum.



2. Iacobus. Scotus lib. 2. D. 19. ad A. dicit, quod homo in statu, seu stante statu innocentiæ, potuit mori. Oppositũ habet c. 2. Genes. In quacunque hora comederis ex eo morte morieris, sed mors est pæna peccati, & in illo statu non fuit peccatum, ergo nec mors, ergo non potuit mori.



Lucas. Resp. Mors poterat aduenire, licet nõ pecasset, nõ dico actu, sed potẽtia. Dices omne cõpositũ resoluitur tãdẽ in sua principia, homo in illo statu fuit sic, ergo &c. At in illo statu ait Sco. hominẽ fuisse translatũ in Paradiso, antequã fuisset alteratus alteratione improportionata animæ. Si fuerit miraculo-

sa, nec

sa, nec ne, videas Scotum. Etiam nota quod Scotus dicit, stante innocentia in particulari in aliquo, potest esse corruptio per subtractionem alimenti, vt patet in puero, qui in statu innocentiæ non habet vsum membrorum, vt supponit Scotus, & per potentiam propriam non potest sibi acquirere cibum, & tunc potest deficere stante innocentia in eo; sed stante innocentia in vniuersali in omnibus non esset defectus.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 19. ad A. dicit, quod elementa non manent in mixto. Oppositum habet Arist. 1. de gener. quod elementa manent in mixto. Idem Auic. Idem Auerr. licet diuersimodè. Vide D. 15.

Lucas. Resp. Equidem non manent in mixto secundum substantiam, & remitto te ad Scotum in 2. D. 15. vbi tractat istam materiam.

XX. DISTINCTIO. QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 20. q. 1. ad D. quærens si filij Adæ essent confirmati, an haberent iustitiam originalem per parentes. Resp. quod non, quia quod conuenit toti naturæ, non datur vni indiuiduo per aliud. Oppositum videtur habere ad B. & etiam Ansel. in lib. cur Deus homo ca. 18. Si primi parentes sic vixissent, vt primo tentati, non peccassent, ita confirmati fuissent cum omni progenie sua, vt vltra peccare nō posset, ergo illā per parentes haberent.

Lucas. Resp. Sco. ad princ. resp. dicit, quod opinatiue se habuit Anselmus, vel aliter, quod fuissent adiuti filij, ne dum propter iustitiam originalem, sed per doctrinam receptam à patribus; si primi vicissent tentationem, fuissent confirmati. Dices. Oppositum videtur habere Scotus hic, quod si filius esset natus in illa iustitia, non propter hoc dicitur confirmatus, & est oppositum Anselmi. Dico primo, quod illa iustitia originalis non necessitat ad bene agendum, quia tunc Adam non peccasset, at si filij Adæ victoriam de tentatione habuissent, vt reportare debebat Adam; dico quod ipsi ita essent confirmati, quod non peccassent, sed peccare potuissent adueniente inductiuo, vt videri potest ex Apostolo ad Rom. cap. 8. & ad Cor. 2. cap. 11. Dices Greg. lib. 4. Moral. dicit, quod parentes non genuissent filios reprobos in statu innocentiæ, ergo non potentes peccare. Consequentia non valet. Dices adhuc. Si vnum oppositum est causatiuum alicuius, vt peccatum primi hominis causauit mortem in omnibus, ità ideò simile oppositum fuisset causatiuum in omnibus, sed iustitia originalis fuit sic in primo, ergo ita in nobis, si permansisset, ergo ita essemus confirmati, quod non peccare potuissemus. Dico quod si vnum oppositorum est causa alterius oppositi, & consimile etiam habet veritatem tantum, quando illa opposita essent a causa vniuoca, sed iustitia originalis est à Deo, & peccatum ab Adam. Videas Scotum hic.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 20. q. 1. ait, quod qualitas incorporalis non potest generare qualitatem incorporalem. Oppositum patet de specie intelligibili, quæ est qualitas spiritualis, cum subiectetur in intellectu, & causat scientiam, quæ est qualitas spiritualis; ergo non benè dicit Scotus.

Lucas. Resp. Si verba Scoti rectè ponderentur optimè ait. Vult enim ibi, quod illa qualitas non possit generare, vt causa totalis, sed non negat, quod vt causa partialis, non possit generare. Ita resp. R. P. F. Antoconius à pupillo conformiter expositoribus nostris.

XX. Dist. quæst. secunda, lib. secundi.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 20. q. ad. A. dicit, quod soli electi in statu innocentiæ fuissent nati. Oppositū habet Sco. in 1. D. 46. & in 2. D. 37. de damnatis, quia ab æterno voluntate consequente illi sunt voliti, vt producantur in esse, & talis voluntas Dei non potest impediri dicit Scotus D. 46. in 1. ergo non solum electi, sed & alij orti essent.

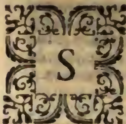
Lucas. Resp. Recurrendum est ad signa posita in 1. D. 41. & in 3. D. 19. vbi dantur quatuor signa; in primo, quos voluit prædestinat; in secundo, præordinauit gratiam prædestinato, & in vtroque signo habuit actum negatiuum circa reprobos; & in tertio, præuidit aliquos electos casuros, similiter, & omnes reprobos. Applicando ergo dico, quod in primo signo offerebantur electi ab intellectu diuino voluntati, & in secundo, voluit illos esse in statu innocentiæ, & ita nulli alij nati essent, quia hic ordo seruatus est, primo obtulit omnes creaturas rationales in esse cognito diuinæ voluntati, & in primo signo illos, quos voluit, prædestinauit, & in secundo quos ad gloriam hos ad gratiam prædestinauit; & in tertio signo voluit eos debito tempore habere esse existentiæ, & in his signis nullum actum de damnatis habuit, sed in quarto oblatus est Adam casurus, & tamen circa illum, vllum actum positiuum habuit, & in hoc signo determinauit dare gratiam Adæ, & omnibus electis lapsis, & quia in tali signo præuidit Iudam obstinatum, illum reprobauit, & post voluit esse in esse existentiæ, & hoc modo sunt orti reprobi. si enim in secundo, signo in quo Adam & omnes electi ad gratiam, & gloriam fuerunt prędestinati stetissent, tantum electi nati essent, sed quia non steterunt, ideo etiam reprobi orti sunt, & sic soluitur difficultas. Dices, videtur mihi, quod prius debebat habere esse existentiæ creatura, quam reprobaretur, vel prædestinaretur, quia dicit Scotus in 3. D. 7. q. vlt. Prædestinatio communiter est ad personam, persona est in esse existentiæ, ergo. Resp. dictum Scoti est verum communiter, quia specialiter fallitur; nam prædestinatio animæ Christi ad naturam, non ad personam terminatur, quia ibi est tantum vna persona scilicet diuina, quæ non prædestinatur. At quando applicas, attende, quod illa persona non fuit prius volita quo ad esse existentiæ, quia intellectus diuinus multas propositiones possibiles voluntati diuinæ offert, quæ non sunt possibiles quo ad esse existentiæ, ita etiam creaturas rationales; attamen non sequitur, quod omnia ostensa ab intellectu diuino voluntati diuinæ, illa sint volita, quia illa tunc euenirent, ita in proposito, primo fuit ostensa quo ad esse cognitum creatura. Dicas.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 20. q. 2. ad A. ait Et posterius vult istum beatificabilem esse

nasciturum à tali parente. Oppositum habet ad A. ibidem inferius vbi habet. Ex quibuscunque, scilicet parentibus nascantur, primò à patre electo, & hic à patre damnato.

Lucas. Scotus in primo dicto loquebatur ante præuisionem casus Adæ, & tunc à determinato parente natus esset aliquis, sed quando in secundo ait aliter, loquebatur post præuisionem casus Adæ, & tunc sunt multi alij, scilicet reprobi voliti quo ad esse existentiæ à voluntate diuina, & ita multi electi sunt nati à parentibus reprobis, vt potest videri de multis sanctis viris, quorum patres sunt in inferno, & etiam dici potest de Domino nostro, qui voluit nasci ex populo duræ ceruicis, vt patet. De peccatoribus nascens, vt omnium peccata deleret, & sic patet quid dicendum.

XXI. DISTINCTIO, QVAESTIO PRIMA. LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 21. q. 1. in argumento pro veritate, secundo ait. Non fit transitus à contradictorio in contradictorium, nisi per medium. Oppositum sic apparet; nam quis potest transire de gratia ad peccatum mortale absque medio, scilicet peccato veniali.

Lucas. Resp. Argumentum illud nihil concludit, cum propositio adducta hic non sit vera vniuersaliter, nisi vbi medium est conditio necessaria requisita inter extrema necessario; sed quando non est conditio necessaria, vt est respectu causæ liberè agentis, dico, quod tunc voluntas potest transire ab vno ad aliud non peccando venialiter. Et si velimus, quod argumentum Scoti aliquid concludat, quod voluntas possit transire &c. Dico, quod primo modo est intelligendum dictum Scoti, & non secundo modo.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 21. q. 1. ad A. dicit, quod peccatum veniale cum gratia quantumcunque potest stare etiam in pefectissimis. Oppositum patet sic quia, si hoc verum esset, sequeretur, quod beatus, cum sit perfectissimus, posset peccare venialiter, quod absurdum est.

Lucas. Resp. Scotus loquitur de perfectissimis in via, non de illis, qui sunt in termino, vt sunt beati, qui ratione præcepti sibi à Deo dati tenentur semper elicere actum fruitionis, & si non elicerent, semper mortaliter peccarent, & non venialiter. Dices, Scotus videtur hic in littera auctor. Ioa. in sua Canonica, dicere, quod perfectissimi in via venialiter peccarint. Oppositum videtur, quia Christus per naturam impeccabilis, & Virgo M. per gratiam. Resp. facilis est, quia Scot. vt alibi habetur, scilicet in 3. tenet Christum impeccabilem, & Virginem à peccato præseruatum, sed de alijs habet intelligi dictũ Ioan. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Dices; Apostoli post acceptum Spiritum Sanctum sunt confir-

consirmati, & erant in via, ergo non poterant venialiter peccare. Negatur consequentia, forte enim Petrus venialiter peccauit, cum à Paulo Apostolo reprehensus fuit.

XXI. Dist. quest. secunda, lib. secundi.

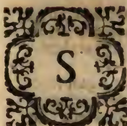
I. Iacobus. SCOTVS lib. 2. D. 21. q. 2. ad C. & D. inquit. Peccatum Adæ non fuit grauissimum, Oppositum patet per eundem ad A. qui per August. dicit, quod peccatum Adæ fuit immoderatus amor amicitiæ; sed talis est quando diligitur aliquid inordinatè propter se, & Adam Euam propter se dilexit, ergo &c. etiam dicit August. vt videre est in primo, quod summa peruersitas est frui vtendis, & vti fruendis, at creatura debemus vti, & non frui, quia solo Deo, ergo &c.

Lucas. Resp. Peccatum vnum esse grauius altero stat dupliciter; primo, quando opponitur maiori bonitati, vt blasfemare Deum; secundo minori, vt blasfemare parentem; primum est maius, & si Deum adoret maius meritum acquirit, quam qui honorat parentem, & sic non est grauissimum Adæ peccatum. Secundo, peccatum dicitur grauius altero, quia est contra bonitatem magis necessariam, & est contra legem diuinam, & naturæ, vel vt est contra legem diuinam tantum, vt seruare legis naturæ, & Dei præcepta, est maius, quam concupiscere, quia de lege diuina est, quod est minus, & hoc modo etiam non fuit maximum peccatum. Fuit enim grauissimum, quia contra legem diuinam, sed comparando ad alia, multa sunt grauiora. Dices, pæna culpæ debet correspondere, quia, quantum in delicijs fuit &c. Secundum mensuram delicti erit, & plagarum modus: sed mors, quæ est vltimum terribilium, propter peccatum Adæ, ergo. Dico quod culpæ formaliter debetur pæna formaliter correspõdens sed culpæ Adæ non debebatur mors formaliter, quia non fuit ex natura intrinseca sua creatus immortalis, sed ex dono Dei, qui nolebat concurrere cum causis naturalibus, si illi fuisset obediens, at quia non obediuit, abstulit sibi iustitiam originalem, & cætera dona, & subsecuta est mors, vt generalior, & illud auferre sibi, est pæna punitiua culpæ. Deinde, dico mortem non esse maximam pænam; sed peccatum mortale, quod separat in perpetuum, sed illa mors tantum vsque ad diem iudicij durat, & sic patet, quod mors non est maxima pæna. Sed quia videtur aliqualiter dictum Aug. difficultatem facere, quando ait. Summa peruersitas est &c. vt supra. Fateor Aug. ibi velle dicere, quod multum peccat is, qui amore inordinato diligit, vel vxorē, vt in proposito de Adā. Paulus inquit ad Eph. c. 5. Viri diligite vxores, sicut & Christus Eccles.; sed ordinate, intelligit. At non sequitur ob id fuisse maximum peccatum, quia excessus in dilectione non est contra bonitatem magis necessariam, scilicet contra primum Diliges Dominum Deum tuum, nec contra secundum Diliges proximum tuum, sed id fuit maximum, scilicet odire Deum, si odium Dei sit possibile, vel odire proximum. Etiam maximum, & grauissimum peccatum fuisset vti Deo, quo frui debemus. Cum vtimur illo, facimus eum creaturam, quod absurdum est. Grande ergo fuit peccatum Adæ, & grauissimum, quia minori tentatione, quam Eua, quæ interiori tentatione, scilicet carnis, quæ contra nos roboratur, & Adam per Euam tantum, simpliciter loquendo, mulier grauius peccauit, sed ex excellentia personæ Adam propter possibilitatem resistendi, & sic patet quid sit dicendum,

XXII. Di-

XXII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

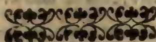
1. *Iacobus.*



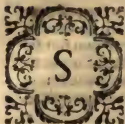
SCOTVS lib. 2. D. 22. q. v. in argumento ad oppositum volens probare, quod Adam non peccauit ex ignorantia dicit illud Apostoli 1. ad Thim. cap. 2. Adam non fuit seductus, sed Eua. Oppositum videtur per Augustinum citatum hic à Scoto lib. de Ciuit. Dei, & super Genesim, vbi ait. Credidit Adam peccatum suum fuisse veniale, ergo ex ignoratia.

Lucas.

Resp. Resolutoriè tenet Scotus Adam non peccasse ex ignorantia; vide hic Magistrum, & Doctorem de ignorantia, & distinguas duplicem fore ignorantiam, primam facti, & sic non peccauit ex ignorantia, vt dicit Doctor, sciuit enim esse contra præceptum Dei comedere de ligno. Secundam fore ignorantiam circumstantiarum, & sic potest dici peccasse ex ignorantia, vt patet in litera ad C. hic, & sic intelligitur dictum Aug. Dices per Arist. 3. Ethic cap. 3. Omnis malus ignorans Adam fuit malus, quando peccauit, ergo ignorans. Dico, verum esse omnem ignorantem malum, vel ignorantia præcedente, vel sequente Adam fuit malus ignorantia subsequente. Contra, Scotus ad C. dicit, quod fuit ignorantia ignorans ante peccatum, ergo præcedente. Resp. duplex est ignorantia præcedens, facti scilicet, & circumstantiæ, non fuit primo ignorans, sed secundo modo, scilicet, an tanta pæna fuisset secuta, potuit etiam fuisse ignorans ignorantia sequente peccatum, scilicet in quantum immoderatè vxori placendo, peccauit, & credidit oppositum illius, quod euenit, scilicet credidit enim peccatum fuisse veniale, & faciliter Deum sibi indulgere, & fuit mortale. Si verò prius errauerit, quàm peccauerit. Dic cum Scoto, quod propriè loquendo prius peccauit, vt videre est.



XXIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 23. ad C. dicit, quod non potest fieri per naturam voluntas impeccabilis. Oppositum idemmet habere videtur, cum in Allex. Alenf. arguat idem probantem.

Lucas. Resp. vt habetur ad literam A. Scotus non arguit Allexandrum de conclusione; sed quod non recte concludat, vt videre est, cum assumat propositiones, quæ non sunt veræ totaliter, vt patet hic apud Scotum.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 23. q. v. ad A. ait. Voluntas diuina se extendit ad omne id, ad quod voluntas creata. Oppositum sic videtur. Voluntas creata potest deuiare, vt habet ibidem Scotus, ergo voluntas diuina, consequens falsum, ergo &c.

Lucas. Resp. Quod non vult ibi dicere Sco., nisi quod sicut voluntas creata potest circa bonum verum, & apparens, etiam, & diuina, at non sequitur, quod sicut illa, scilicet creata potest deuiare, ergo & diuina. Dices, hic Doctor habet, quod bonum apparens potest esse obiectum voluntatis diuinæ, sed obiectum voluntatis diuinæ, vt habet Scotus in 1. D. 14. est Essentia diuina, & illa non est obiectum apparens, ergo &c. Dico, quod duplex est obiectum voluntatis diuinæ adæquatum motiuum, & terminatiuum, Essentia diuina primo modo, secundo verò modo bonum apparens potest esse obiectum voluntatis diuinæ. Replicabis; si voluntas diuina habet bonũ apparẽs pro obiecto, ergo si volũtas creata potest deficere, ita diuina. Dico, quod non sequitur. Voluntas enim diuina habet vnum actum, scilicet velle, qui dicitur actus positiuus, & talis actus diuersificatur per tendentiam ad aliud, & ad aliud obiectum, vt ad Petrum terminatur, dicitur affirmatiuus, vt ad Iudam dicitur negatiuus, ad Petrum dicitur actus affirmatiuus in se, quia vult sibi beatitudinem, & quantum ad respectum, scilicet ad velle. Ad Iudam actus dicitur positiuus, scilicet volendo sibi beatitudinem, vt verò includit respectum ad nolendum beatitudinem, dicitur negatiuus. In nobis autem est duplex actus, non solum, scilicet velle, sed etiam nolle, ideo non sequitur, sicut voluntas creata potest deficere, ergo & diuina, & sic patet quid sit dicendum isti difficultati.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 23. q. v. ad D. videtur dicere, quod si voluntas creata haberet obiectum infinitum perfectè præsens nequiret peccare ex natura ait enim. Necessario omnis voluntas, quæ in appetendo non est satiata, & non potest quietari, nisi in obiecto infinito, quod non habet presens, & non tendit actualiter in illud &c. Oppositum deducitur ex Scoto in hoc secundo vbi habet, quod omnes Angeli habuerunt Deum sub ratione Deitatis præsentem in specie intelligibili à Deo creata, & perfectè ipsum cognoscebant esse ens formaliter infinitum, & tamen multi peccauerunt, ergo, &c.

Lucas. Resp. Dictum Scoti est intelligendum hic de voluntate relicta in puris naturalibus

ralibus

ralibus, quæ vt sic non habet bonum infinitum sub ratione propria præsens in se, nec in specie intelligibili. Et dictum de Angelis est ad oppositum, quia si illi peccare potuerunt, qui habuerunt in se præsens, & tenebãtur diligere, & non omnes dilexerunt, à fortiori nos, qui in puris sumus naturalibus poterimus peccare. Dices, non video obicem, quin Deus possit facere creaturam rationalem, cui Deus esset præsens in ratione infiniti, & intuitiuè ab illa videretur, scilicet creatura, & tunc talis non posset peccare. Resp. quod Deus, sicut ad extra liberè se ostendit, ita voluntas est libera in eliciendo actum dilectionis, vel ne, ita applica, vt scis, & solue.

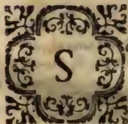
4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 23. q. v. ad primum, ait. Freneticus, & habens vsum rationis impeditum non est capax peccati, nec actus meritorij cum illis circumstantijs. Oppositum videtur sic deduci, quia aliquando tales Deum precantur, & flent peccatum suum, & Deus dixit. In quacunque hora ingemuerit, &c.

Lucas. Resp. Se glosat Doctor, quando ait, cum illis circumstantijs, scilicet elicere actum liberum ex impulsu charitatis propter Deum, &c. Responsionem, quære.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 23. q. v. ad E. ait, quod tendens in finem necessario non sequitur, quod tende tin omne, quod est ad finem. Oppositum, Tendens in conclusionem, necessario tendit in principia, ergo.

Lucas. Resp. Non est simile, quia hic loquimur de actibus voluntatis, quę Deum diligit propter se, & tamen creaturam non propter Deum. Alia responsio, quod Scotus loquitur hic secundum opinionem Henrici, & communem, vt videri potest. lege in 1. D. 3. q. 5.

XXIIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* 

SCOTVS lib. 2. D. 24. q. v. in argumento ad oppositum volens probare portionem superiorem non esse potentiã distinctam ab inferiori, dicit per Aug. 12. de Trin. cap. 4. Animam in hæc duo, scilicet portionem superiorem, & inferiorem non nisi per officia geminamus. Oppositum videtur habere idem August. vbi supra, ait enim Imago est in superiori portione, in inferiori non est, quod signum ergo est, nisi quia vna est potentia distincta ab alia.

Lucas. Resp. August. non vult habere quod imago non sit in portione inferiori. Duo enim obiecta respicit anima, æternum, scilicet, & temporale, vt autem respicit æternum magis est expresse in anima Imago Trinitatis, & minus expresse repręsentatur respectu portionis inferioris, & ideo August. dixit quod in portione superiori, quia nobiliori modo. Ergo in inferiori non est Negatur sequela. Ait enim Scotus, anima est in potentia aliquando acci-

dentati respectu obiecti temporalis habens notitiam habitualem, vel habitum scientiæ, vel conclusionis alicuius, & id respicit memoriam, aliquando est in actu secundo, scilicet intelligit illud, & id intellectum respicit, & tertio aduenit volitio illius obiecti, quæ respicit voluntatem. Ecce in parte inferiori apparet imago Trinitatis, non tamen ita expressè. Restat ergo portionem superiorem, & inferiorem, scilicet eundem intellectum, vt superiora, & inferiora respicit, non esse distinctas potentias.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 24. q. v. ad A. ait, quod respectu æternorum potest esse memoria, intelligentia, & voluntas, quæ sunt potentiæ distinctæ. Oppositum habet ad B. ibidem, quod memoria intellectus, & voluntas non sunt potentiç distinctæ, & probat ibi, ergo &c.

Lucas. Resp. Quando ait Scotus, quod memoria, intellectus, & voluntas, vt respiciunt æterna, sunt distinctæ potentiæ, tunc ostendebat, quod portio superior non erat tantum vna potentia, nec etiam inferior portio, ideò subdit in litera ad mentem Augustini, quod Imago est in portione superiori, quo ad illas tres potentias. Et quando ad B. dicit Scotus &c. ipse dat alium sensum quæst. & loquitur ibi sic, accipiatur intellectus in portione superiori, & inferiori idem intellectus; vtrum sit distincta potentia, dicit, quod non, quia est tantum vna potentia. Dic etiam vt scis.

7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 24. q. v. ad A. ait quod Potentiæ diuinæ intelligendo, & volendo principiant personas diuinas. Oppositum sic videtur, filius per actũ productiuum, & Spiritus sanctus, & non per actum operatiuum, producuntur, quia memoria fæcunda, & voluntate fæcunda producuntur.

Lucas. Resp. Verba Scoti sanè intelligenda sunt, non enim est hic locus talis materiæ; in primo enim satis dixit. Debet ergo sic intelligi, scilicet quod intellectus, similiter, & voluntas intelligit, & vult Essentiam diuinam antequam sint productiui, quia actus operatiuus præcedit actum notionalem vide in 2. D. 1. q. 2. D. 5. q. 2. D. 6. & 7. & D. 27. primi.

8. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 24. q. v. resp. ad secundum, ait, quod non omnis distinctio obiectorum formalium facit distinctionem potentiarum. Oppositum deducitur ex Arist. 2. de anima. Potentiç (dicit ipse) distinguuntur per obiecta, ergo ab obiecto omnis sumitur distinctio potentiarum.

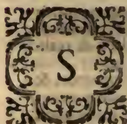
Lucas. Distinctio obiectorum formalium adæquatorum facit distinctionem potentiarum, & sic intelligitur Arist. Et quando Scotus ait, Non omnis distinctio &c. intelligit de obiectis non adæquatis, vt albedo, nigredo, cęteri colores. Quale autem sit obiectum adæquatum potentię visiuæ, dicitur, quod sit color, alij autem, & melius, quod sit visibile, at hic non est ista materia resoluenda. Dices, si potentiæ distinguuntur per obiecta, & obiectum facit distinctionem, cum intellectus sit totius entis, à quo recipit distinctionem? Dicit Doctor noster obiectum facit distinctionem potentię, loquendo de potentia organica, quæ non est abstractiua, & non de intellectiua, lege Scotum hic ad F.

9. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 24. q. v. ad B. dicit, quod si ens potest habere conceptum communem enti creato, & increato, est obiectum adęquatum intellectus. Oppositum patet sic, quia alibi ponit quidditatem rei sensibilis, vel materialis, obiectum intellectus.

Lucas. Resp. Quod intellectus nostri pro statu isto non est obiectum ens in quantũ ens, sed vt intellectus est. Dices, quare, cum si loquitur Scotus? Opinatiuè tunc se habet. Dices, si ens, vt est commune omni enti in quantum ens, est obiectum intellectus, ergo portio inferior, & superior non distinguuntur per obiecta, quod videtur contra Scotum, qui dicit. Respectu

spectu superioris portionis est æternum, & inferioris temporale. Dico, quod si respiciamus respectum alium, & alium distinguuntur per obiecta; si verò respicit intellectus ens quodlibet, tunc non oportet ponere istas portiones ita distingui, scilicet ex natura rei. Vide Lich. hic.

XXV. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 25. q. v. in responsione primæ opinionis habet, quod illa propositio, Mouens, & motum sunt distincta subiecto, est solum vera in corporalibus. Oppositum videtur habere ibidem, quod ibi etiam non est necessario verum.

Lucas. Resp. Recitatiuè, & nō resolutoriè ibi se habet, & cum dicit, etiam credo &c. vult dicere, quod in corporalibus non vniuersaliter tenet, quia lapis per grauitatem suam, quæ non est distincta subiecto, mouetur, & tamen quid corporale est. In spiritualibus, idest spiritibus est simpliciter falsa. Et quando dicitur, Mouens, & motum sunt indistincta subiecto, ergo idem mouet se; antecedens concederet S. Thomas, & consequens negaret, At quicquid dicat, Doctorem videas.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. vn. ad E. ait Substantia respectu passionis est actiua. Oppositum alibi videtur Scotus asserere, cum velit subiectum passionis causam fore, ergo &c.

Lucas. Resp. non decisiuè, at exemplariter hic loquitur Scotus, cum verè subiectum passionis causa dicatur. Ergo dices tu, erit distinctio realis inter subiectum, & passionem. Dicas consequenter. Dices per Scotum in litera. Nihil est receptiuum, quod habet rationem actiui, vel eminentioris, ergo subiectum non est passionis receptiuum. Non valet illa propositio, quia tunc intellectus nunquam intellectionem reciperet, eo quia habet rationem actiui, & negatur à Scoto illa propositio. Vel dicas, quod non habet locum in diuinis illa propositio, quia nihil à creatura recipit Deus, vel quia ipse est purissimus actus, ideò non recipit.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad G. tenet, quod agens virtualiter tale potest se facere formaliter tale. Oppositum patet per eumdem in litera. Sol est virtualiter calidus, & non facit formaliter calidum, nec potest facere, ergo, &c.

Lucas. Resp. Acchilles est contrariorum, virtualiter agens non facit se formaliter agens, & adducunt exemplum datum de Sole. Sed Scotus dicit eos committere fallaciam de non causa ad causam, quia ratio, quare Sol non dicitur formaliter calidus est, quia non est receptiuus caliditatis, quæ qualitas sensibilis est nata recipi in corpore mixto, & ideo, quia Sol non est corpus, sic mixtum, non recipit formaliter caliditatem, & non est ratio,

quia est virtualiter calidus. Dices. Si illa tua propositio est vera, ergo faceret, quod habens aliquid modo eminentiori, haberet illud modo minus eminenti, & inferiori, quod est impossibile. Dicendum, quod propositio assumpta est vniuersaliter falsa, ratio est, quia si aliquid non recipit aliquam formam formaliter, eo, quia habet eam modo eminentiori tunc, vt ait Scotus, estque dictum Arist. in Topic. Oppositum erit causa oppositi, scilicet, quod non habens modo eminentiori, vel virtualiter, poterit recipere formam, & sic Saturnus fieri potest formaliter calidus, quod est falsum, & sic euanescit Accuitles, & tollitur dubium.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad H. dicit, quod subiectum receptiuum coincidit cum efficiente. Oppositũ videtur ipsemet innuere per Arist. 2. Phis. quod materia, & efficiens non coincidunt.

Lucas. Resp. Scotus glosando Arist. ait duplicem fore materiam, alteram quam vocat subiectum transmutationis realis, & hæc non coincidit; secundam, quam subiectum receptiuum dicit, & hæc coincidit, vel aliter, vt scis dicas.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad I. tenet, quod inter voluntatem mouentem, & motam est relatio realis. Oppositum videtur haberi ab ipso D. 26. lib. 1. vbi sustinet, quod omnis relatio realis est inter extrema realia, & realiter distincta.

Lucas. Resp. Clarum est de mente Arist. 5. Methap. t. 20. quod inter mouens, & motum est relatio realis, attamen non sequitur, ergo distinctio realis. sed propter dictum Scoti respondeo, quod, propositio illa in primo, non est vniuersaliter vera inter causãs, & causatũ, & originãs, & origatũ, non tamen inter mouens, & motum, primæ enim relationes repugnant in eadem natura, secundæ in eodem supposito, & tertię non repugnant, vt patet inter voluntatem mouentem, & motam, & quando pertinax esse velles quod relatio ralis deberet esse inter extrema realiter distincta. Dico, vel de extremis causantis, & causati ad inuicem, vel originantis, & originati, vt extremis relatiuis, & sic est vera; vel si de extremis loqueris sola ratione distinctis, vt est voluntas mouens, & mota, & tunc dico, quod licet non sit distinctio realis inter se, tamen huiusmodi relationes non insunt voluntati motæ, & mouenti, nisi per aliquid realiter distinctum, scilicet ipsam volitionem receptam, & sic inter voluntatem causantem volitioné, & illam volitionem causatam est distinctio realis, & inter voluntatem perfectibilem, & volitionem eam perficientem. Dices, Vbi est dependentia, ibi est distinctio reals, sed Scotus dicit hic, quod voluntas mouens, & mota habent dependentiam, ergo est distinctio realis. Resp. quod duplex est dependentia essentialis, & accidentalis, de prima est vera propositio, non de secunda, vt est hic. Dices, relationes oppositæ non possunt eidem inesse, sed mouens, & motum sunt relationes oppositę, ergo. Dico, quod ratio formalis, vt non possint eidem in esse non est, quia sunt oppositæ, sed ratio est, quia ibi est dependentia essentialis, quæ non est hic. Attamen formaliter dicitur, quod huiusmodi relatiua in proposito denominatiue sumpta, non ita sunt opposita, quod vnum relatiuorũ neget suum correlatiuum in concreto, vt si est actiuum, ergo & passiuum, non tamen si est actio, ergo, & passio. Sed si vis huiusmodi materiam de relationibus vide in 1. D. 3. q. 7. contrad. 12.

6. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad M. & deinceps ponit causam sine qua non. Oppositum videtur habere in 1. D. 3. vbi negat hoc genus causę.

Lucas. Resp. negat dari in 1. causam sine qua non Scotus, vt aliam ab assignatis,

quatuor

quatuor ab Arist. & ideo ponitur, vt quid præexactum, vt hic in secundo videre est, & sic patet quid dicendum, Vel dicas propriè, & impropriè sumitur causa, & soluas. Dices, si obiectum requiritur, vt causa sine qua non, sequetur quod voluntas erit causa totalis volitionis, & tunc argumentum Scoti 3. D. 1 q. 7. probans, quod intellectus non sit causa totalis intellectionis nihil valebit. Dico, quod ratio Scoti in 1. tenet, hic autem non, & id aduenit, vt notat Doctor in ista quæst. propter ordinem potentiarum, quia nihil volitum, nisi prius cognitum, & ideo requiritur cognitio obiecti, vt sine quo non. Vide Scotum.

7. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad D. ait, quando aliquis effectus præcedit alium effectum ordine naturæ non potest causa exire in actum causandi posteriorem, priori non causato eodem ordine. Oppositum videtur habere in D. 1. q. 2. ad L. vbi tenet Scotus, quod si comparetur causa ad effectus duos essentialiter ordinatos, si, per possibile, vel impossibile, prior effectus destruitur, potest causa exire in actum causandi effectum posteriorē.

Lucas. Resp. Propositio Sco. in 2. est vera de effectibus, quorum vnus est aliquo modo causa alterius, vt patet in litera de Sole illuminante, oportet enim prius illuminare partem propinquiorem medij, antequam illuminet posteriorem. In prima enim Dist. non est sic; dependent enim ad inuicem ignire, & calefacere, quia dependent ad causam, scilicet ad ignem, & non è conuerso. Ideo non sequitur, si, per impossibile, destruatur ordo illorum duorum effectuum, quod propter hoc destruatur dependentia vtriusque ad causam, quia dicit Scotus. Propter minus impossibile non est concedendum maius impossibile.

8. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad O. ait Effectus non dependet à causis prioribus quantum ad suum fieri, nisi à materia, & efficiente. Oppositum apparet sic. Nam videtur, quod à fine, vt a causa priori dependeat, quia finis mouet efficiens, vt patet in 1. D. 2.

Lucas. Resp. Scotus hic vult effectum quantum ad suum fieri reale tantum à materia, & efficiente dependere, & à fine dependet in quantum mouet, licet talis motio nonnihil causet realiter; solum enim methaphisicè mouet vt patet à Scoto q. vlt. prol. vel potes dicere, quod hic in secundo non se habet cathegoricè.

9. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad P. dicit, quod potentia prima est actiua, scilicet calefactiua. Oppositum deducitur sic. Potentia actiua prima habet actionem immanentem, & calefactiua transit in alud, ergo male se habet ibi vocando eam actiuam.

Lucas. Resp. Potentia prima calefactiua dupliciter sumitur, primo pro principio primo formali producendi calorem, & sic forma substantialis ignis dicitur primo potentia calefactiua, & verè actiua, quia tunc producit calorem in se ipso, vt patet in 4. in materia de Eucharistia; & sic dicitur actio immanens, quia non transit in rem extra, sed in agente permanet. Si secūdo modo capiatur pro calore existente in igne, nō dicitur propriè potētia actiua, quia sequeretur, quod esset ratio formalis producēdi calorem in ignem, quod falsum est. Vel dic, quod arguitiuè, se habet Scotus.

10. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad P. dicit, quod causa æquiuoca totalis est nobilior suo effectu, vel producens æquiuocum est nobilius producto, & glossat, quod verū est de termino formali productionis. Oppositum deducitur ex 17. D. supra, in generato terminus formalis est forma partis, sed huiusmodi non est nobilior producente, ergo &c.

Lucas. Resp. Propositio Scoti non est simpliciter vera, & pro intelligentia distinguo,

guo, quod diuersimode concurrat causa æquiuoca ad effectum, primo quò ad totum suum esse, & sic absolutè est vera propositio, vt patet à Scoto 1. D. 2. probante eminentiā primi effectiui, eo quia est totalis causa omnium effectuum. Si verò causa æquiuoca comparetur ad effectum tantum dependentem ab ea quo ad terminum formalem, tunc talis causa æquiuoca non est simpliciter nobilior toto effectu, sed tantum termino formali, exemplum est in litera de albo, & de albedine.

11. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. inquit, quod voluntas volens actualiter est nobilior, quam voluntas volens virtualiter. Oppositum habet in 1. D. 2. q. 1. vbi vult, quod maioris perfectionis est aliquid continere virtualiter, quam esse illud formaliter.

Lucas. Resp. Si comparetur esse virtualiter tale simpliciter ad esse formaliter tale, non habet locum dictum Scoti. Est enim exemplum tale, lignum dicitur calidum formaliter, & à Sole calefaciente, nonne maioris perfectionis est aliquid esse actiuum quam passiuum, ideo Sol, qui continet virtualiter, est nobilior, à fortiori, & Deus, ita dicam de voluntate, quæ est nobilior, vt virtualis absolutè, quam vt formaliter volens. Dices. Esse formaliter volens dicit perfectionem voluntatis, ergo &c. Resp. perfectio supplet imperfectionem voluntatis, quæ non est perfecta, quia si perfecta esset, volitio esset eadem realiter cum ipsa, vt est de voluntate, & volitione Dei, in 1. D. 2. sed virtualiter continere dicit perfectionem, quæ ex parte sua nullam includit imperfectionem, & hæc ponitur formaliter in Deo, non autem continentia formalis, quæ imperfectionem notat. Dices, si continere virtualiter est maioris perfectionis absolutè, quam formaliter, videtur, quod esset maioris perfectionis, quod Essentia diuina esset virtualiter bona, quam formaliter. Dico, supposito vno, scilicet, quod continere virtualiter distinguitur à re contenta essentialiter, scilicet passiuè, & tunc casus positus est impossibilis, quia contentum virtualiter notat imperfectionem, & dependentiam essentialem, & sic tu postea formaliter respondeas. Dicit enim Scotus in pr. de subiecto Theologiæ, quod si bonitas esset virtualiter distincta ab Essentia diuina, virtualiter contineretur ab ipsa, & tunc sequerentur inconuenientia posita.

12. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad R. dicit, quod causa per se aliquando præceditur à causa per accidens, vel natura, vel origine, & exemplificat de graui cadente super trabem, & tunc fractio trabis est causa per accidens descensus naturalis ad centrum ipsius grauis. Oppositum habet Scotus in 1. D. 2. q. v. probando quod Deus est intelligens, & volens, ait. Omni causa per accidens aliqua est prior per se, ergo &c.

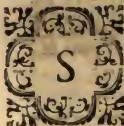
Lucas. Resp. Hic benè se habet, & in primo loquitur absolutè, quod datur aliqua per se causa prior prioritate perfectionis, & naturæ, sed non dicit vniuersaliter, quod omnis causa per se sit prior quacunque per accidens. Dices Omnis causa per accidens reducitur ad causam per se, ergo nulla causa per accidens est prior causa per se. Dico, quod reducitur, vel ad causam priorem distinctam à causa per accidens, vel ad se ipsam vt est causa per se, quia inuentio thesauri est causa per accidens, & reducitur ad se ipsam, & est causa per se fodiendi, & quando infertur, ergo nulla causa per accidēs est prior, negatur absolutè; causa enim per accidēs, quæ reducitur ad se ipsā, bene est posterior causa per se, sed nō oportet de causa per accidēs, quæ reducitur ad causā per se distinctā, exemplum est de fractione trabis, quæ est causa per accidens motus ipsius grauis deorsum, attamen est prius natura, quam sit causa per se, scilicet antequam ipsa grauitas causet talem

talem motum. Replicabis, Cur ergo reducitur ad causam per se? facilis est solutio, quia nullo modo haberet rationem causæ, nisi propter causam per se.

13 *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 25. q. v. ad A. dicit, quod malum est quid priuatiuum. Oppositum videtur habere in D. 7. D. 41. lib. 2 & in 3. D. 30. scilicet, quod malitia sit aliquid ens positiuum, vt patet de iustitia, ergo &c.

Lucas. Resp. Malitia, vel malum dupliciter sumitur; primo, vt habitus iniustitiæ, & sic est quid positiuum acquisitum ex frequentatis actibus; secundo verò propriè, & formaliter dicit tantum carentiam boni, & sic est, quid priuatiuum, vt patet à Scoto infra D. 49. ad argumenta.

XXVI. DISTINCTIO QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 26. q. v. arguendo in positionem ait. Gratia est realiter cum gloria. Oppositum sic patet ad sensum; nam gratia est remouibilis a subiecto, scilicet quando peccas mortaliter, & gloria habetur in patria.

Lucas. Resp. arguitiuè se habet Doctor, aut vt ait ipse in litera, vel est dispositio ad gloriam; vnde sufficit, quod propositio disiunctiua saltem alteram partem veram habeat. Dices, ad Rom. 6. in fine cap. Gratia autem Dei vita æterna &c. si sic, ergo est eadem realiter cum gloria, Gratiam inquam bifariam sumi, primo in via, secundo in patria, illa quæ est in patria, est eadem realiter cum gloria, non quæ in via. Vel de gratia dicas, quod initiatiuè dicitur gloria. Et ad sententiam Pauli aliqui dicerent, quod li Gratia, sumitur ablatiuè, & sequitur ibi in litera, scilicet in Christo Iesu domino nostro, scilicet est vita æterna.

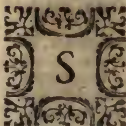
2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 26. q. v. ad A. inquit, quod habitus, scilicet gratia primo est in potentia, quam sit in essentia. Oppositum per eum ait Dionys. lib. Ecclesiasticæ Hierarchiæ, scilicet res eo modo quo exeunt à Deo, eodem reducuntur, ergo &c.

Lucas. Resp. Supposito de mente Sco. quod potentiæ animæ sunt idem realiter, & distinctæ formaliter, dico ad auctoritatem, quod cum sint idem realiter ita potentiæ sicut essentia exeunt. Vel dicas, quod est vera de extremis productiuis in diuersis personis, non autem in ijs, quæ sunt in eodem supposito. Vel dic, quod essentia prius exit, scilicet anima à Deo, vt a causa efficiente, & reuertitur ad Deum, vt ad causam finalem, & id per cognitionem, & amorem, at huiusmodi cognitio, & amor prius est in potentia, & sic prius potentiæ reuertuntur. Aliter, exire à Deo dupliciter, vel per effectiuitatem, vel per auersionem, effectiuè, passiuè ipsa essentia, auersiuè ipsę potentiæ, & in hoc secundo modo intelligitur Dionysius

& ita

& ita per ipsas potentias debet reuerti. Dices. Si anima prius exit, ergo prius debet reuerti. Resp. quaere. Replicabis. Scotus D. 17. 1. ait quod gratia est quaedam forma, vel decor in anima per quem est accepta Deo, ergo &c. Resp. quod gratia est principaliter in potentia, & est principium actus meritorij, vt elici potest ex 29. & 32. 4. Et cum talis actus, scilicet operatio sit in voluntate, ideò principaliter gratia in ipsa ponitur. Dices Gratia est forma determinans ad agendum, sed essentia est indeterminatior, quam potentia, ergo prius &c. Resp. cum gratia determinet ad operationem gratuitam, ideò in determinatione proxima potentia determinatur, & longinqua, essentia. Subinferes, forma debet poni in principali agente, & non in instrumentali, & anima est principale agens per Ansel. de Concor. cap. 19. & Potentia, sicut instrumentale, ergo. Antecedens tenet de instrumento extrinseco, scilicet de arte fabrili, quae debet poni in principali agente, & non in ipsa serra, vel malleo, sed non est verum de instrumento intrinseco, quod non distinguitur realiter ab ipsa essentia; imo ipsae potentiae dicuntur principia, quibus anima exit in actum, & etiam dico ipsas principia immediata operationum. Replicabis. Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius, ergo videtur, quod primo essentia, & deinde potentia acceptetur. Duplex est acceptatio Entitatiua, & sic nihil odisti eorum, quae fecisti. Altera gratificatiua. Venite benedicti patris mei, de prima ęqualiter omnia, de secunda potentia primo. Vel dic, quod duplex est acceptatio in generali, & in speciali, & est eadem cum prima; principaliter ergo potentia, quia per operationem &c. & per potentiam anima, & ad dictum Gen. inquam, quod actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia, cuius est talis actus elicitus, vel imperatus acceptatur, & sic patet de mente Scoti, quid sit dicendum in ista D. 26. lib. 2.

XXVII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 27. ad A. dicit, quod Gratia est formaliter virtus. Oppositum sic videtur haberi, sicut se habet lumen naturale, ita & supernaturale; sed lumen naturale, respectu virtutum naturalium, non est virtus naturalis, ita lumen supernaturale respectu virtutum supernaturalium non est virtus.

Eneas. Resp. Negando similitudinem, nisi velis excludere charitatem, & tunc argumentum non est contra Scotum, quia verum est, sicut lumen non est color, quod etiam gratia non est fides, nec spes, licet benè charitas dicatur.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 27. q. v. ad A. ait quod gratia est formaliter virtus, quae est charitas, Oppositum videtur concludi per ipsum hic, quia si vult in hac

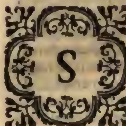
Dist.

Dist. quod gratia, & charitas distinguantur formaliter, non vt est distinctio inter subiectum, & passionem, quæ dicitur mutua, sed vt inter superius, & inferius, quomodo erit gratia formaliter? ergo &c.

Lucas. Resp. Quod li formaliter sumitur multipliciter, vt patet apud formalistas. Ideo in proposito capitur realiter, & benè sequitur postea distinctio formalis, quicquid dicant negantes talem distinctionem apponi, & sic restat, quod sit gratia charitas. Contra, quæ habent subiectum distinctum realiter, & ipsa distinguuntur realiter, sed gratia, & charitas sunt sic ergo. Neganda est minor. Replicabis. Gratia præuenit charitatem, ergo non est eadē ex Aug. in 2. lib. de prædestinatione Sanctorū. Dico, quod Augustinus vult gratiam charitatem in nobis, præuenire initiatiuè, ergo non sunt idem, non valet sequela. Dices. In Deo est charitas, vt ait Ioannes, & non gratia cùm dicat quid imperfectum secundum Scotum in hac Dist. ergo. Solutio facilis. Duplex est gratia, creata, quæ est cum limitatione, alia increata, quæ infinita dicitur, & sic tollitur difficultas, quod gratia est virtus, & virtus est, quæ est charitas; quia aut moralis, aut heroica, aut theologica, si dicatur, quod moralis, ergo est virtus, quia virtus moralis est habitus electiuus in medio existens, quo ad nos determinata ratione, vt sapiens determinabit; at virtutes, potentiæ, & habitus ponuntur in anima, & virtus moralis est habitus, ergo in anima, & sic patet, quod est virtus. Si autem dicatur, quod est heroica, etiam sibi fortè posset applicari, quia habetur 7. Ethicorum, quod dicitur virtus diuina, quæ opponitur bestialitati, & sic est habitus inclinans contra carnis appetitum. Videas hic Petrum. Dicitur autem verè virtus theologica secundum Scotum, cum non sint nisi tres, ergo iam dictum est, quod non est distincta à charitate, vt benè in litera dicit. Vtraque enim secundum Doctorem, & vt videtur haberi per Aug. 15. de Trin. cap 18. distinguit filios regni á filijs perditionis, & quæcunque excellentia charitati tribuitur, competit etiam gratiæ. Item ad probandum, quod sit virtus theologica capio diffinitionem Magistri, & Augustini. Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, & qua nullus male vtitur, quam Deus solus in homine operatur, estque diffinitio communis virtutibus theologicis, quod autem dicatur virtus Theologica, quæ est charitas sumo argumentum D. Thomę. Cui competit diffinitio, & diffinitum, at diffinitio charitatis gratiæ competit, ergo. prob. min. quia charitas est excellentissimum donum, & ipsum solum diuidit inter filios regni, & perditionis, & idem facit ipsa gratia, ergo. Item, Gratia est habitus, non vitiosus, ergo virtuosus, ergo virtus, non prima, nec secunda, quia possent manere sine ea, ergo tertia; & sic dicitur charitas, quæ non distinguitur realiter, quia tunc altera superflueret, ergo erit gratia in cęlo, & gratia perfecta. Dices. Si idem sunt, cur Scotus modo isto nomine, scilicet gratia, modo alio eas nominat? Resp. Scoti est, quod non differunt per aliquod absolutum, sed relatione, & ratione. Dicitur enim gratia, in quantum Deus habet hominem gratum, ita quod gratia Deum respicit in ratione diligentis, & acceptantis ad vitam æternam, & non in ratione diligibilis. Vnde vnum notabile inquit Doctor subtilis, quod non dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc Essentia diuina posset dici gratia in filio, quoniam propter eam diligit Deus pater filium. Dicitur verò charitas respectu inferioris ad superiorem, & è contra est de gratia, quia habens charitatem habet Deum carum, & dilectum, & ipsa respicit Deum, non vt diligentem, sed vt diligibilem

præ omnibus alijs, Sub diuersis, ergo respectibus sic, & sic vocatur, licet idem sit, quia charitas dicitur a caris grecè, quod latinè dicitur gratia, ideo benè idem. Multa alia potes videre in S. Thoma, Scoto, & Pelbarto.

XXVIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* 
SCOTVS lib. 2. D. 28. in argumento contra D. Bonau. deducit eum ad tale inconueniens, quod si quis tenetur seruare præcepta ex charitate, ita quod sit sic ligatus seruare, & non seruans mortaliter peccat, ergo, dicit ipse, existens in peccato mortali, & seruans præcepta aliqua, peccat mortaliter imo, ait Scotus, hoc est Peruertere eos, qui peccatum mortale commiserunt, vt nullum bonum ex genere operentur ad quod aliàs sunt adstricti. Oppositum huius deducitur sic. Dare ælemosinam propter libidinem, est opus bonum ex genere, & tamen mortaliter peccat, ergo non videtur ratio, & inconueniens sequi contra D. Bon.

Lucas. Resp. Bonum ex genere sumitur dupliciter; primo, vt tantum præcisè transit super obiectum debitum; secundo, vt transit super obiectum debitum secundum rationem, includat quæ omnes morales circunstantias debitas, vel saltem non includat circunstantiam oppositam, vt repugnantem debitæ circunstantiæ, & sic non mortaliter peccat. Imo ait Scotus, quod quis potest esse in charitate, & facere aliquod opus præcepti ex naturali mansuetudine, & non motus ex charitate, & tamen per tale opus non meretur, nec attingit vltimum finem, ratio est, quia non sufficit suppositum habens charitatem, sed requiritur, quod opus sit productum à charitate ad hoc mouente, vt videre est in 4. D. 17.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 28. q. v. in positione Bonau. ait. Hoc dicere est peruertere eos, qui semel comiserunt peccatum mortale, & nullum opus &c. Oppositum videtur habere Paul. ad Hebr. 6. vbi ait Impossibile est eos, qui semel prolapsi sunt, vsque ibi Per pænitentiam denuo renouari.

Lucas. Resp. Dictum Scoti militat ex positione illa Bonau. quando verò dicitur à Paulo &c. capitur ibi Impossibile, pro difficili, vt ibi. Impossibile est diuitem intrare in reg. cæl. Vel quando dicitur li. Per pænitentiam renouari, idest rebaptizari, & hoc impossibile, quia tale sacramẽtũ est irreiterabile. Erat enim quædam heretica positio Nouatiana, quæ dicebat, quod semel illuminatum, & postea lapsum, impossibile fieri ad pęnitentiam reuerti, & fundamentum (ni fallor) erat dictum Pauli mox citatum Ideo refellitur ex Scoto, vt patet intuenti.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 28. arguendo in Hen. ait Voluntas non potest habere simul distinctos consensus. Oppositum sic patet. Voluntas enim mea in eodem tempore potest velle Deum propter se, & proximum propter Deum, & ta-

& tamen sunt distincti consensus, vt patet in 1. D. 1. q. 3.

Lucas. Resp. Si verba Scoti rectè citentur, & litera non truncetur, omnia bene se se habent, quia in eodem tempore non possum velle hoc peccatum, & illudmet reicere, scilicet habendo oppositum velle; bene autem possum habere duos consensus, vt supra citatum est, & sic enodatur dubium.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 28. dicit, quod liberum arbitrium non potest ex se cauere peccatum mortale pro statu isto. Oppositum sic videtur. Nam liberum arbitrium est liberum ante, & post, loquendo de nostro, ergo potest cauere peccatum mortale.

Lucas. Resp. Distinctio videtur apposita de peccato in littera, vel pro deformitate, quæ actui elicito deberet inesse, vel pro reatu manente post actum elicitum, donec per penitentiam deleatur. Dicit Scotus, quod secundo modo non potest ex se cauere omne peccatum mortale sine gratia, quia anima sine gratia aliquo peccato maculatur, originali, vel actuali, scilicet mortali, vel veniali, à quo per gratiam liberatur, & hoc videtur tacitè dicere, scilicet post quam homo peccauit, at in statu innocentiæ fortè poterat vitare ex se omne peccatum. De potentia ergo Dei ordinata non potest homo ab obligatione pænę liberari absque infusione gratiæ. Aliter de absoluta; posset enim Deus remittere alicui peccatum, scilicet talem obligationem pænæ sine infusione gratię. Videas Scotum in 4. D. 1. q. 6.

XXX. XXXI. XXXII.
DISTINCTIO,
QVAESTIO VNICA.
LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 30. ad A. 3. art. videtur concedere circulationem in causis æquiuocis, quando quærit, qualiter caro inficiat animam. Si enim anima causauit illam infectionem in carne, & ex carne causatur in anima vtraque est causa æquiuoca, & videtur quod totalis, & difficile videtur intellectui. Oppositum videtur habere Arist. multis in locis, & iste etiam negat huiusmodi circulationem.

Resp. Scotus hic se habet dubitatiuè, vt videtur in tertio articulo, sed vt literaliter dicam, quando ait Scotus. Si enim anima causauit &c. scilicet quo ad Adam intelligitur, & quando subditur, & ex carne in anima, intelligitur quo ad posteros, & sic tollitur circulatio. Si enim anima Adæ inficeret eius carnem, & caro illius animam eius, tunc circulus daretur.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 30. ad B. dicit, Peccatum originale formaliter est carentia iustitiæ originalis debitæ. Opositum videtur habere ipsemet adducendo Sanctos dicentes, ipsum fore concupiscentiam, vt habetur apud Magistrum in litera.

Lucas. Resp. Concupiscentia dupliciter sumitur; primo, in parte sensitiua; secundo in appetitiua, de prima non intelligit, at de secunda, quæ in paruulis dicitur pronitas priuatiuè. Dices, per Scotum hic. Concupiscentia est materiale peccati originalis, ergo. Verum est, idest effectus consequens ipsum peccatum primo modo, & non secundo modo capiendo concupiscentiam. Replicabis. Videtur Doctor sibi inconstans dicendo peccatum originale fore formaliter carentiam iustitiæ originalis, quia D. 28. Scotus habet, quod peccatum, & gratia non opponuntur formaliter priuatiuè. Hoc idem potest elici ex intentione eius in resp. ad argumenta, quod existens in puris naturalibus non haberet peccatum originale, & tamen esset carentia iustitiæ originalis. Et etiam D. 1. 4. q. 6. quod Deus posset remittere peccatum originale absque infusione gratiæ, quod non esset, si priuatiuè formaliter opponerétur. Resp. aliqua opponi priuatiuè formaliter dupliciter, primo, mere priuatiuè ex natura rei, vt habitus, & priuatio eius, quibus intrinsecè ex natura rei repugnat vnum corrumpi per aliud, & neccesse est semper alterum inesse, cum immediatè circa idem sint opposita. Alia priuatiuè, sed non merè, at ex sola ordinatione alicuius voluntatis superioris, & sic originale peccatum priuatiuè opponitur iustitiæ originali prius acceptæ. Sed vnum nota, quod si capias iustitiam originalem, & carentiam illius, ista bene opponuntur formaliter, & iustitia originalis, & peccatum originale tantum ex determinatione diuinæ voluntatis, & sic carentia iustitiæ originalis ex ordinatione diuina dicatur peccatum originale, formaliter iustitiæ originali opponitur, & non remittitur nisi per infusionem iustitiæ originalis, quod veritatem dicitur habere, si à Deo ita esset statútum talem carentiam formaliter dici peccatum originale, quod vel per iustitiam originalem, vel aliquid æquiualens fuisset remissibile; sed quando per iustitiam originalem tollitur peccatum, & carentia iustitiæ, & quando per gratiam remittitur, tantum peccatum reicitur, sed restat carentia iustitiæ originalis, licet ipsa non dicatur, nec dici possit peccatum.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. *D.* 30. ad F. dicit, quod non ita perfectè, quantum ad aliquam conditionem accidentalem gratia coniungit vltimo fini, sicut iustitia originalis. Oppositum ibidem ad F. ait. Simpliciter enim perfectius, & eminentius gratia coniugit vltimo fini, vt fini, quam iustitia originalis. Ista sunt verba Scoti, quid ergo?

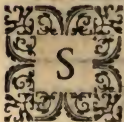
Lucas. Resp. Superius tenuit Scotus, quod gratia est idem, quod charitas; hoc supposito, dicitur, quod gratia facit nos Deo gratos, & per illam meremur & forte per iustitiam originalem non merebamur, licet enim (vt ait Scotus) accidentaliter, idest pacificè, & delectabiliter nos fini coniungat; attamen vt notat Doctor in 2. D. 3. q. 3. litera D. Gratia excedit iustitiam originalem,, & ratio in promptu est. Gratia enim neque cum interiori, neq; cũ exteriori peccato manet, queãdmodũ potest iustitia originalis manere. Exemplum. Si Adam tantum peccasset peccato interiori fuisset recuperabile, vt patet de virginitate interiori; quæ recuperari potest, non tamen exterior. Excedit etiam, quia iustitia originalis coniungit vltimo fini, vt conuenienti, & delectabili, gratia verò, vt bono honesto, & sub ratione absoluta, & non in ordine ad aliud. & ita patet quid dicendum.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. *D.* 30. ad argumenta 3. q. dicit, quod in ipso semine est vis actiua producendi filium. Oppositum habet D. 18. huius ad I. vbi ait. Dico igitur quod nullum semen, nec aliquid in semine est principium generationis, vel vltimæ formæ.

Resp.

Lucas. Resp. Scotus hic intelligit remotè quia in instanti generationis cōpositi, tunc semen nō est, & vt ait Scotus D. 18. in virtute non entis nihil fit, videas ibi alias ratione. Vel dicas, si ibi est aliqua vis, instrumentaliter tantum est, licet enim dicat Galenus in semine esse virtutem diuinam, non enim agit semen ad perfectam generationem filij, scilicet quando verū est dicere, Adam est, quia tunc agit virtus diuina, quæ infundit animam. Licet nihil fiat in mundo absque beneplacito diuino, & hoc videtur consonare illi D. 18. quod semen non est principium vltimæ formæ, quæ in nobis dicitur anima intellectiua, in brutis sensitiua, & in plantis vegetatiua. Dic consequenter.

XXXIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. Iacobus. COTVS lib. 2. D. 33. ad A. videtur assentire positioni illi, quæ sustinet pueros nulla pœna sensus puniri, nec exteriori, nec interiori. Oppositum videtur habere Aug. in Enchiridion qui adducitur à Scoto, vel in lib. de fide ad Petrum. Ait enim firmissimè tene, & nullatenus dubites, qui sine Sacramento Baptisimi de hoc seculo transeunt æterni ignis supplicio esse puniendos.

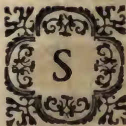
Lucas. Resp. Responderi posset, quod Sco. hic recitatiuè se habet & non cathegorice; sed propter verba Augustini dicendum est, quod Aureolus vult paruulos sine baptismo decedentes habere pęnam interiorem, scilicet dolorem, non illum, qui à Deo infligitur pro peccato, scilicet actuali, sed voluntarium dolorem de amissione tanti boni, scilicet visionis diuinæ. At id nequit esse, quia pœna interior, idest tristitia est de his quæ nobis inuitis, accidunt, vt ait Aug. 14. lib. de Ciu. Dei, sed paruuli nihil inuitè, nec contra Dei voluntatem appetunt, ergo non interiori pœna puniuntur; neque exteriori sensus; quæ est opinio Domini Greg. Arimin. qui accipit illud Aug. dicentis. Paruuli pœna mitissima puniuntur. Sed videtur contra hunc esse illud Apocal. Quantum glorificauit se homo & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum, & luctum. Et in Deuter. habetur, Secundum mensuram delicti erit, & plagarum modus. Modo paruuli nullam delectationem inordinatā habuerunt, quia nedum visum quomodo debet quis puniri, in quo non peccauit? Dices, Aug. ait, Igne punientur. Resp. S. Bonau. quod Aug. volens destruere heresim Pellagianorum dicentium. Paruulos nulla pœna puniri, excessiuè loquendo, scilicet volens inducere eos ad fatendum aliqua pęna puniri, ideò ait. Igne puniri. Vel aliter secundum Doctorem subtilem. Verum est dictum Aug. in sensu diuiso, non composito, scilicet punientur illo supplicio, quod est in ęterno igne, & tale est priuatio visionis diuinæ. Vel sub alijs verbis, Punientur igne, vt dicit circunstantiam loci, non circunstantiam

tiam efficientis punitionem, & dolorem. Contra. In die iudicij, statuet oues à dextris, hedos à sinistris, illis. Venite Benedicti. Istis, Ite maledicti in ignem æternum. Pueri illi non cadent sub prima, quia, Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto non potest introire in Regnum Dei, Ergo sub secunda, si sic, ergo pæna sensus punientur, & quod pænam damni habeant, patet, quia visione diuina priuantur. Resp. quædam positio ait. Venient enim, & non iudicabuntur, & si iudicantur, non prima Ven. bened. at secunda. At ista non videtur eis competere, quia inquit Dominus, Exuriui, sitiui &c. & talia paruuli exercere nequibant. Dices, Paulus dicit. Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi. Dicunt isti, quod verum est de adultis, at hæc topica locutio videtur. Alia responsio, quod non solum duas, sed tres faciet sententias. Instabis Duæ tantum notantur in scriptura. Dicerent isti, negando sequelam. Nam multa, & alia signa fecit Iesus, quæ non sunt scripta. Etiam, non sequitur. Hoc non est scriptum in hoc libro, ergo non est, per locum topicum, vbi habes, quod non valet destructiuè, at solum constructiuè. Secundum Scotum, est dicendum, Pueros sub secunda sententia teneri, & in illa duo sunt notanda. Primum, quod ponitur pęna damni, secundum, pæna sensus. Ait enim, Ite, ecce pæna damni, sub qua omnes continentur; maledicti in ignem æternum; Ecce pæna sensus inflicta pro peccato actuali, & con formiter ad pænam sensus dicitur. Exuriui, sitiui, nudus eram &c. Si quæras post resurrectionem, quo ibunt paruuli. Hoc determinare non auderem, at consule Doctores opiniones referentes.

XXXIV. XXXV. XXXVI. XXXVII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*

Lucas.



COTVS lib. 2. D. 34. ad A. dicit, quod Gratia est causa cõtingens respectu rectitudinis in actu. Oppositum habet in 1. D. 17. vbi vult, quod habitus sit causa merè naturalis, & de necessitate naturæ agens.

Resp. Non accipit Scotus hic causam contingentem, vt distinguitur contra agens a natura, sed quia non necessario determinat sibi rectitudinem in actu, quod scilicet si sequeretur destructio in rectitudine actus, & corruptio, quod etiam sequatur destructio gratiæ, cum gratia enim stat peccatum veniale, & tamen veniale peccatum priuat aliquam rectitudinem de necessitate. Vel aliter dicas, Gratia sumitur dupliciter per se, vel cum voluntate ipsa vtente, si primo modo est agens merè naturale respectu rectitudinis in actu, si secundo modo, vt voluntas vtitur tali habitu, & est in eius potestate vti illo, & non vti, talis effectus proueniens dicitur contingens

tingens, & sic euellitur contradictio in litera Scoti.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 34. ad B. ait Voluntas enim libera debitrix est, vt omnẽ actũ eliciat conformiter regulæ superiori, scilicet secundum diuinum præceceptum. Oppositum videtur habere Scotus supra D. 7. qui eo loci videtur dicere, quod datur actus indifferens, & hic apparet negari.

Lucas. Resp. Doctor noster hic loquitur de actu voluntatis respectu pręcepti diuini, vt patet in litera, & superius loquitur de actu absolutè, & tollitur dubium.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 34. infra L. Ideo merito circa secundum quæsitum, ait. Potest dici, quod voluntas est totalis causa, & immediata respectu suæ volitionis, quod quinque vijs probat. Oppositum deducitur ex Scoto alibi quod requiritur altera causa, ait enim, ex Augustino ex cognoscente, & cognito gignitur notitia.

Lucas. Resp. Videtur enim error Pellagianorum voluntatem creatam dici totalem causam suæ volitionis. Dices ergo Scotus conuenit cum eis in hoc, & quia habet. Potest dici, quod signum adhærentiæ est. Resp. Non assentit eorum positioni Doctor. Replicabis. Non soluit rationes. Resp. Si non hic, fortè alibi soluit, nec sentit cum eis, imo ex 4. ratione hic elicitur, quod Deus sit totalis causa volitionis. Dices. si sic, ergo voluntas nostra non causabit volitionem. Potest hic dici dupliciter; primo, quod Deus est causa volitionis partialis principalis, & voluntas altera, licet possit esse causa totalis, si vellet, vt Franciscus, & quam plures sentire videntur. Alia resp. Voluntas enim Dei, & nostra dicitur totalis causa volitionis. Contra. Idem non dependet à duabus causis totalibus, vt videre est in 1. D. 2. Fateor id verum esse in causis non essentialiter subordinatis, quia tunc posset effectus esse, & non esse; non sic in causis essentialiter subordinatis. Voluntas enim Dei, & nostra in eodem instanti naturæ volunt eumdem effectum, & talis dicitur totaliter à Deo, & à voluntate mea, & sic patet ad principale, quod si Pellagius vellet intelligere Deum nullo pacto concurrere ad volitionem nostram, quod erraret. Mens enim Scoti est, quod vel Deus sit totalis causa, vel partialis, vt videri potest, vel quantum ad esse naturæ, vel meriti, primo modo potest concedi, & secundo modo non.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 34. ad R. ibi, Contra &c. ait. Homo sapiens tenetur seruare præcepta Dei, & ideo non potest, eo auctore, alius esse deterior, nisi ipse peccet, & ita fiat non sapiens. Oppositum ait ipse ibidem ad R. per Aug. lib. 83. Q. q. 3. vbi dicit. Nullo homine sapiente auctore fit homo deteri or, tanta enim est ista in homine culpa, vt in homine sapiente non cadat. quid ergo dicendum?

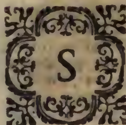
Lucas. Resp. Bene se habet Scotus, & vult, quod sapiens sic perseuerans non potest esse prima ratio deficiendi alicui, quia tenetur (si verè sapiens sit) mandata Dei seruare, vt benè notat subtilis Doctor, & sic glosatur auctoritas Aug. Voluntas enim sapientis est præstantior non sapiente, & quia diuina voluntas est in infinitum præstantior, ideo nequit esse prima ratio deficiendi alicui. Dices. Sapiens me subuertit, vt occidam aliquem, ergo non peccat? Talis non dicitur verè sapiens. Replicabis est Theologus, & Doctor &c. Resp. si veram Theologiam didicisset talę consilium non dedisset, hinc neque iustus, rectus, nec sapiens dici valet, cum initium sapientiæ timor Dei sit; & vt inquit Scotus. Licet sapiens sit, præcepta Dei seruare tenetur.

5. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 34. ad H. videtur sustinere, vt patet in argumento ad oppositum

positum, quod peccatum possit esse a bono, vt à causa. Oppositum videtur dicere. Iesus in Matt. cap. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere &c.

Lucas. Resp. S. Thomas tenet bonum esse causam mali per accidens, vt li per accidens se tenet ex parte causæ, vt habet Arist. 2. Phis. t. 30. vt Policletus est causa statuæ per accidens. Se potest etiam tenere causa per accidens ex parte effectus, vt casus, & fortuna sunt causæ per accidens, quia effectus fortuitorum sunt casuales, cum præter intentionem agentis eueniant. Adsunt etiam multæ aliæ positiones, sed ista videtur probabilis, scilicet, quod ipsum peccatum, quantum ad actum substratum, & materialem habet causam positiuam, & bonam, at quo ad deformitatem non habet causam effectiuam, sed defectiuam. Dices, non capio, quomodo malum sit à bono, vt à causa, cum 1. de Generat. t. 51. Omne agens assimilat sibi effectum, & peccatum non assimilatur bono, ergo &c. Amplius quicquid est a bono, vt ab efficiente, est ad bonum, vt ad finem, peccatum non est sic, quia deordinat à fine, maior patet 5. Methap. t. 2. & 2. Phis. t. 30. Efficiens, & finis sunt sibi inuicem causæ. Iam solutum est dubium, quomodo à bono peccatum, vt à causa sit. Ad Arist. autem inquam primo, quod quando similitudo est inter causam, & causatum in vniuocis tenet, hic autem non est causa efficiens, at benè causa deficiens. Et ad illud, quicquid est à bono, scilicet efficiente, & non deficiente, est ad finem debitum, sed si sit ab efficiente, non efficiendo, at deficiendo, non est ad finem debitum. Sed quia videtur facere difficultatem dictum Saluatoris, Doctor dat per pulcram glosulam: Non potest arbor &c. dicit Scotus, quod tunc Christus arguit hipocritas, inducens eos ad conformandos fructus, idest actus exteriores, arbori, idest actui interiori, & sic patet quid sit dicendum.

XXXVIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. Iacobus. COTVS lib. 2. D. 38. in argumento ad oppositum, ex Augustino. & Magistro videtur sustinere intentionem fore actum solius voluntatis. Oppositum sic videtur deduci: quia agens per se propter finem, agit ex intentione, legitur enim communiter, Quicquid agis, prudenter agas respice finem, & multa sunt per se agentia, præter voluntatem, &c.

Lucas. Resp. Exponit se Scotus in litera, vnde vult, quod li intentio, capiatur dupliciter, primo generaliter, & sic omne agens propter finem, agit ex intentione, siue habeat a se, siue ab alio, quod tendat in obiectum. Secundo, capitur propriè pro eo quod ex se tendit in aliud, & non ducitur in illud, sed semet ducit: & hoc modo est solius voluntatis

ctt, quia secundum Damas. cap. 23. Appetitus non liber ducitur, sed non ducit, & ita est de omni potentia naturali applicando, ergo dico, quod primo modo competit intentio potentiæ cuilibet, scilicet tendere in obiectum, at secundo modo, tantum voluntati. Vnde voluntas, fruitio, & intentio dicunt eumdem actum aliter, & aliter. Voluntas respectu finis, & mediorum, fruitio præcisè respectu finis perfecti, scilicet in patria, & imperfecti, scilicet in via. Intentio respectu finis non habiti, sed solum præsentati. Ita etiam datur alius, scilicet vsus, quo tendimus in creaturam, vt in medium deueniendi ad finem perfectum.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 38. infra B. ait quod primam visionem non causat intentio voluntatis copulans, vnde videtur velle, quod saltem secundã possit causare. Oppositum sic deducitur. Prima enim visio causatur ab obiecto, & potentia, etiam secunda videtur causari, scilicet à potentia visiua, & obiecto visibili.

Lucas. Resp. Nulla prima visio causatur à voluntate immediatè, ita, quod simpliciter dependeat à voluntate in essendo. omnis talis ab obiecto, & potentia visiua pendet, si verò capiatur causare impropriè, vt idem est, quod firmare talem potentiam in tali obiecto, vt quando voluntas mea imperat potentiæ visiuæ tale obiectum videre, talis visio dicitur, quasi suo modo causata. Nullo ergo modo prima visio à voluntate causatur.

XXXIX. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 39. resp. ad secundum ait, quod voluntas, vt potentia libera non necessariò vult commodum. Oppositum patet per Anselmum de Concordia cap. 26. & 44. vbi ait, quod voluntas commoda non velle nequit si sic, ergo necessario.

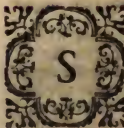
Lucas. Resp. Euaditur sic ista difficultas, primo, quod si secludatur à voluntate volente commodum affectio iustitię, idest libertas, sicut videtur imaginare Ansel. de illo Angelo, conceditur, quod necessario velit, at si libertas maneat cum affectione commodi. negatur propositio. Sed quia ista responsio videtur non ad mentem Anselmi, ideò aliter satisfit. Velle commodum dupliciter, vel actu elicito, vel appetitu naturali, si primo modo, vt est affectio commodi, voluntas, vel appetitus naturalis quicquid vult naturaliter, necessariò vult, vt patet in 1. D. 1. q. 4. & in 2. D. 6. q. 2. & in 4. D. 49. q. 9. & sic intelligitur dictum Anselmi, vel quo ad actum elicitum, non vult necessariò, & dicitur libera libertate contradictionis respectu cuiuslibet obiecti, licet non sit libera libertate contrarietatis, nisi respectu aliquorum. Dices, per Aug. 13. de Trin. cap. 5. Certum est omnes velle beatitudinem, si est certum, ergo necessarium. Resp. quære. Vnde no-

ta, quod voluntas, vt libera est, non potest velle miseriam, nec potest nolle commodum, quomodo autem hoc sit intelligendum, consule Scotum 16. quol. bene dicentem.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 39. resp. ad primum secundæ quæst. ait. Habitus intellectus practici dicuntur boni, vel mali propter conuenientiam eorum ad voluntatem. Oppositum patet per ipsummet. quæst. vlt. Prol. vbi ait, quod notitia dicitur simpliciter practica, licet non sit actu directiua, sed sufficit aptitudo ad dirigendum, & per consequens sit simpliciter practica.

Lucas. Resp. Quando Scotus ait, quod habitus &c. non miscuit ibi li, actu, & ita potest solui difficultas. Attamen quidam Exponens ait, quod nunquam est notitia perfectè practica, nisi actu sit conformis voluntati, scilicet nisi eliciatur actus conformis tali habitui, idest notitiæ. Dicendum, quod tunc loquitur de notitia perfectè practica, & non de simpliciter practica, quæ est in voluntate, tunc, non quando sequitur opus. Et aduerte, quod non indecet vnam notitiam vocari speculatiuam, & practicam, quando enim correspondet opus, vocatur practica, scilicet perfectè, quando non, dicitur speculatiua in respectiuo sermone. Dices, Scotus vult, quod bonitas pertineat ad intellectum super illud Ecclesiaste 7. Scit enim conscentia tua, quia, & tu crebro maledixisti alijs. Et etiam patet id de actibus conscientiæ, qui sunt iudicare, & testificari, quæ omnia pertinent ad rationem, & intellectum ait Scotus. Datur responsio ad D. quod bonitas transumitur magis ad intellectum practicum, quam speculatiuum. Dicas consequenter.

XXXX. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.* COTVS lib. 2. D. 40. q. v. ad A. ait. Bonitas naturalis est perfectio secunda alicuius rei integrata ex omnibus sibi, & sibi inuicem concurrentibus, & tunc dicitur perfecta bonitas, vt habet Dion. de Diuini nomin. Bonum est ex perfecta, & causa integra, omnibus ijs deficientibus perfectè mala, & quibusdam conditonibus deficientibus non ita, sed mala etiam. Oppositum videtur habere Arist. in Methap. quia omne ens est bonum, ergo aliquibus, vel omnibus erit bona.

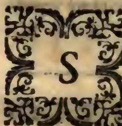
Lucas. Resp. de hac difficultate in litera Scotus se resoluit, non enim de illa bonitate, quæ conuertitur cum ente, sed de ea, quæ habet malum oppositum loquitur, & ita bene iacet dictum eius.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 40. ad A. loquendo de bonitate actus moralis dicit, quod non est completa bonitas ex solo fine. Oppositum videtur sentire Aug. contra Macedonium cap. 3. Bonum opus intentio facit.

Lucas. Resp. Cũ finis sit is, qui mouet agens, ideo notatur principalior pars pertinẽs ad bo-

ad bonitatem actus, at simpliciter non est sufficiens, quia requiritur conuenientia ad causam, ad obiectum, ad formam, & ad modum, deinde circunstantiæ extrinsecæ, vt vbi, quando &c. Dices. Elicio actum secundum prædictas conditiones, ergo erit bonus moraliter. Resp. ad hoc, quod bonitas actus moralis, requirit conformitatem ad rationem rectam, vt habet Scotus q. vlt. Prol. D.7. 2. lib. & D.33. lib.3. & D. 14. lib. 4. q.2. & quæst. 18. quol. erit enim bonus naturaliter. Replicabis. Eliciam actum secundum rectam rationem, & ex bonitate finis, ergo erit bonus moraliter. Non tenet. Omnes prærequiruntur ad hoc, vt actus dicatur bonus moraliter, imo ait Aug. multi actus non possunt esse boni, etiam si propter bonum finem fiant. Posses hic dicere de bonitate meritoria quæ est ex fine, quia actus dicitur meritorius in quantum est à charitate, & ipsa inclinat voluntatem ad actum eliciendum propter finem vltimū. Scotus in 3. D. 28. & 29.

XXXXI. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.



1. *Iacobus.* SCOTVS lib. 2. D. 41. loquens de actu morali ait. Actus non est bonus moraliter, quia non est ex virtute. Oppositum videtur habere lib. 4. D. 14. q. 2. quod non est de ratione actus moralis, quod sit elicitus à virtute morali.

Lucas. Resp. Virtus bifariam sumitur, primo pro habitu virtutis moralis, vt pro habitu iustitiæ existentis in voluntate; secundo pro habitu prudentiæ existentis in intellectu. Actus verò præcisè à virtute morali non dicitur bonus, quia ablata tali virtute à voluntate, nihilominus si actus eliciatur conformiter rationi rectæ, bonus dicetur moraliter. vlt. quæst. Prol. D. 17.1. In 2. D. 7. & 42. & in 3. D. 33. & in 4. D. 14. q. 2. & in quol. q. 18.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 41. ad A. contrarians D. Thomæ, & S. Bonau. apponit dari actum singularem indifferentem moraliter, scilicet nec bonum, nec malum. Oppositum sensui patere videtur. Nam dat quis ælemosinam, aut hic actus, vel bonus, vel malus est, s d bonus est, ergo.

Lucas. Resp. Non aduersatur ijs Sanctis Doctor quo ad vniuersale, sed quo ad singulare, & id probat ex Arist. 2, Ethic. quia habitus iustitiæ generatur ex actibus iustis, attamen non iustè factis. Actus enim potest vocari bonus bonitate naturali, scilicet quando datur ælemosina propter debitum finem ad causam efficientem, & formam conformiter se habens, attamen bonus moraliter non dicitur (posito quod eliciatur à virtute morali) quia possum elicere actum illum, qui non præsupponit in voluntate virtutem moralē, ergo erit malus, ni bonus, ergo vituperabilis, nec sic, nec sic. Non est bonus, quia non est ab habitu morali, nec malus, quia dare ælemosinam non est vituperabile. Et secundum istam positionem glosetur dictum Arist. 2. Ethic. Ex actibus bonis, &c. naturaliter, non iustè factis,

vt à superiori aguntur, & per consequens non dicuntur vituperabiles, vt patet ex Aug. in lib. 3. de lib. arb. & Ansel. de peccato originali, loquens de potentijs inferioribus ait. Dedisti nobis dominum, cui obedire non possumus. Ideo dicitur peccatum materialiter in alijs potentijs, scilicet actibus earum, quia tales actus non possunt esse primo boni, nec mali, sed præsupponunt actum elicitum voluntatis, cum dicat Aug. 3. de lib. arb. Peccandi est voluntas.

2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 42. ad D. ait. Non possum intelligere bouem, nisi per propriam speciem eius. Oppositum habet in primo, vbi tenet, quod pro statu isto non potest aliqua substantia cognosci per propriam speciem.

Lucas. Resp. tripliciter dici potest, primo, quod recensiuè se habeat ad mentem eorum, qui aiunt substantiam pro statu viæ per propriam speciem cognosci posse; secundo, quod exemplariter se habuerit, vt inquit Arist. 1. Priorum, exempla damus &c.; tertio, vel id dixit, quia voluntas non potest velle quid sub ratione distincta, nisi fuerit præcognitum, quæ præcognitio habetur per propriam speciem. Potes addere quarto, quod Scotus arguitiuè incedat hic, vt videre est.

3. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 42. ad F. infra, F. secunda in propositione ait. Intellectione existenti, licet non cognita, voluntas potest velle, & complacere in illo obiecto, & in eius intellectione. Oppositum tenet Pater Aug. Voluntas non fertur, nisi in cognitum.

Lucas. Resp. Clarum est dictum Aug. at modica distinctione sat est. Voluntatem complacere dupliciter; primo, vt in obiecto primo; secundo, in eo quo attingit tale obiectum; primo modo non potest velle lapidem, nisi præcognitum, at secundo modo, quando voluntas complacet sibi in tali lapidis intellectione, & firmat intellectum in ipsamet intellectione, ipsa non dicitur præcognita; Dices. Voluntas non fertur &c. Verum est, vt de primo obiecto, vel respecto vt obiecto, & id potest patere in Deo. Voluntas enim Dei multa velle potest, scilicet contingentia, quæ tamen ab intellectu diuino non sunt præcognita, vt habet Scotus lib. 1. D. 39. & q. 14. Quol. Sic etiam potest sibi complacere in intellectione alicuius obiecti actu non præcognita, & ita per hanc distinctionem conciliabis Doctorem D. Aug. contrarium non fore.

4. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 42. ad C. in tertia ratione ait. Quælibet intellectio habet sufficientem causam, idest memoriam perfectam. Idem asseuerat in primo, estque dictum Aug. ex obiecto, & potentia &c. vnde ab intellectionis causatione secluditur voluntas. Oppositum sic deducitur. Causans intensionem, causat, & substanctiam actus, vt patet à Scoto D. 17. 1. contra Gotfr. qui dicebat substanctia actus à potentia est, intensio verò ab habitu, quod voluntas causet intensionem, patet; habita enim intellectione, voluntas firmat intellectum in ea, & ipsa fit intensior, ergo si intensio causatur à voluntate, & intellectio.

Lucas. Resp. Voluntas non dicitur causa causans respectu intensionis ad intellectionem, at sic dicitur intendi à voluntate intellectio, eo quia firmat intellectum in contemplatione talis intellectionis, quod etiam patet de potentia visiua in coloris visione; ideo quia voluntas potest conuertere, & auertere à tali intellectione, hinc illa intellectio perfectior, & minus intensa dicitur, sed non dicitur causatiua voluntas, quia per Doctorem in 4. D. 49. q. 9. & in 1. D. 1. q. 1. In cuius potestate est actio, & modus agendi, scilicet intensio, & remissio. Posset fortè etiam dici à voluntate, quando est ab habitu, & potentia, tunc actus est perfectior, & quamuis in pri-

mo instanti naturę, quando elicitur prima intellectio, scilicet, vt prior actu elicito voluntatis, non sit in potestate voluntatis, attamen intellectio continuata videtur esse in eius potestate, eo quia voluntas potest intellectui imperare, vt maneat in tali intellectione. Et sic posset dici, intellectionem quo ad substantiam, & intensionem ab intellectu esse, & voluntate. Dices. Non video, quomodo, quo ad substantiam causetur à voluntate, cum iam ita sit causata. Dico, quod quandiu talis intellectio continuatur, tandiu causatur, licet in illo primo instanti (vt dictum est) ab ea nequeat causari, attamen in alio bene potest, scilicet partialiter.

3. Iacobus. Scotus lib. 2. D. 42. ad 1. sustinet in rationibus ad oppositum auctoritate Sanctorum, & vsu, scilicet Ecclesiæ, quod peccatum sit in cogitatione, verbo, & opere. Oppositum videtur sentire Aug. circa primum, in 3. de lib. arb. cap. 15. Non est in potestate nostra, quin visis tangamur. Quo ad secundum ait Plato in Timeo Sermo datus est nobis ad exprimendum mutuæ voluntatis indicia. quo ad tertium est Paul. ad Rom. 7. Non quod volo bonum, facio hoc, ergo peccatum non est in cogitatione, verbo, & opere. Et si alicubi est, in voluntate dicitur esse ex Aug. lib. de duabus animabus. Peccatum nusquam est, nisi in voluntate.

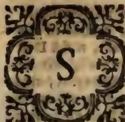
Lucas. Resp. Vnica Distinctio tollit difficultatem. Peccatum sumitur dupliciter, formaliter, & materialiter, primo modo in voluntate, & secundo modo in cogitatione, sermone, & opere; & licet sermo in se malus non sit, potest tamen vsus eius malus esse, inquantum imperatur à voluntate non secundum dictamen rationis, & sic materialiter est peccatum ibi, at si vsus eius sit secundum rectam rationem, vllo pacto potest ibi reperiri peccatum. Et quando Paulus ait. Non quod ego volo &c. Dicas, quod intelligit, quo ad primos motus, præcedentes actum voluntatis. Dicas similiter dicto Sancti Augustini, & sic patet, quomodo sit, & non sit ibi peccatum.



XXXXIII. DI-

XXXXIII. DISTINCTIO.

QVAESTIO VNICA LIBRI SECVNDI.

1. *Iacobus.*  SCOTVS lib. 2. D. 43. ad D. ait Deus non potest odiri ab aliqua voluntate. Oppositum videtur deduci ex 1. D. 1. q. 4. vbi ait Doct. Subtilis quod adhuc non est probatum Num odium Dei sit possibile.

Lucas. Resp. Scotus in 4. D. 50. q. vlt. aliqualiter probauit, quod non potest odiri, & hic ait, quod non potest formaliter odiri, & reddit rationem. Etiam summum bonum est summè appetibile, at in 1. non fuit locus determinandi hanc difficultatem. Dices Ioa. cap. 15. qui odit me, odit, & Patrem meum; ergo odium est possibile. Iudicas consequenter.

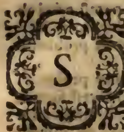
2. *Iacobus.* Scotus lib. 2. D. 43. inquit. Peccatum in Spiritum Sanctum non est irremissibile simpliciter. Oppositum sic deducitur. Est enim quoddam peccatum, quod nec in isto, nec in alio seculo remittitur, & tale est in Spiritum Sanctum, ergo &c.

Lucas. Resp. Quando quis est impenitens finaliter, sibi neque hic, neque alibi remittitur, vt patet ex Magistro sent. Carens pænitentia comite, & quando habet illam veram, & perfectam, tunc est verum dictum Scoti hic. Dices ex Aug. 1. retract. Nullum peccatum est irremissibile. Resp. quare. Replicabis. Si peccatum in Spiritū Sanctū habet comitem pænitentiam, ergo nullum dabitur proprium peccatum in Spiritū Sanctū, quia cætera etiam per pænitentiam delentur. Dicendum, quod peccatum cum sit auersio à Deo, & conuersio ad creaturam, inquantum virtualiter auertit à Deo, & cedit in irreuerentiam alicuius personæ sic non auertit ab vna, quin, & ab alia, at sicut dantur tres articuli respectu diuinarū personarū, quis circa vnū, & non alium potest actu errare, ergo quis in Spiritū Sanctū potest peccare, & præcipuè quando opponitur principio remissionis, scilicet misericordiæ, quam sibi tollit ponendo iustitiam, & diffidit, secundo, quando corrumpit dispositionem ad remissionem in peccatore, scilicet displicentiam de peccato, vt patet in 4. D. 14. q. 2. & obid dicitur irremissibile.



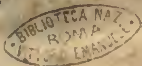
XXXXIIII. DISTINCTIO, QVAESTIO VNICA. LIBRI SECVNDI.

c. Iacobus.



SCOTVS lib. 2. D. 44. ad A. in argumento ad oppositum tenet non esse potestatem quin à Deo, & firmat id per Apost. ad Rom. c. 13. Non est enim potestas, nisi à Deo & Magister in lit. Oppositum videtur dicere Ansel. lib. de lib. arb. cap. 2. & 3. Posse peccare non est libertas, nec pars libertatis, scilicet quod liberum arbitrium est causa peccati, at non est potentia peccandi, vt à Deo est, idest non habet à Deo, vt sit potentia peccandi, ergo posse peccare non est à Deo.

Lucas. Resp. Ansel. de lib. arb. c. 1. declarat, quod posse hoc non pertinet ad libertatem, at in cap. 2. arguit contra hoc. At pro solutione inquam, quod libertas sumitur dupliciter; primo, vt est perfectio simpliciter, & sic posse peccare nihil est libertatis, secundo, vt includit limitationem, & sic non dicitur perfectio simpliciter, & sibi posse peccare est libertatis. Potentia enim peccandi aut dicit ordinem ad substratum, vel actum, & sic omnis potestas est à Deo, cum illud dicatur quid positiuum, aut dicit ordinem ad deformitatem, & sic potentia peccandi non est à Deo, scilicet carentia rectitudinis; nam, Perditio tua ex te Israel. Dices. Voluntas semper deficit, & non per aliquid positiuum in ea, at inquantum est ex nihilo, si sit defectibilis, non per aliquid positiuum in ea, ergo vt defectibilis non erit à Deo, quia esse defectibile nihil positiuum dicit, & quod nihil positiuum dicat, ex hoc patet, quia est ex nihilo. Dicendum; esse defectibile dupliciter; primo, scilicet esse vertibile in nihil, & id consequitur omnẽ creaturã, quia ex nihilo; secũdo modo, prout dicit deficere à rectitudine danda actui, & sic esse defectibile inest creaturæ liberæ per aliquid positiuum; primo modo non. Si placuerit in hac D. Optime dicentem Guglielmum Vorilionem legere poteris; & sic ad laudem Dei, Immaculatæ Virginis Mariæ, & Sancti Patris nostri Francisci terminatur iste liber, & primus. Omnia etiam hic scripta, & pariter in primo subdantur Sanctæ Romanæ Ecclesiæ.


BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

FINIS.

INDEX PROLOGI.

Modus legendi istos Indices pro iunioribus talis assignatur. Litera, D. signat Distinctionem numerus talem Distinctionem; Q. Quæstionem numerus talem questionem. C. Contradictionem numerus talem contradictionem; F. Faciem, numerus talem faciem. Exemplum in Prologo q. 1. c. 2. f. 3. Exemplum in libro primo, & secundo. D. 2. q. 3. c. 4. f. 6.

I.

L.

M.

N.

O.

P.

V.

INDEX ALPHABETICVS RERVM NOTABILIVM LIBRI PRIMI.

A.

D. 3. q9.

D.

E.

F.

Identitas

Libertas

L.

M.

N.

Quartum

T.

FINIS.

INDEX ALPHABETICVS RERVM NOTABILIVM LIBRI SECVNDI.

A.



B.

C.

Cælum

D.

Dici

G

H.

I

L.

O.

Pars

T.

V.

FINIS.

INDEX
SACRAE SCRIPTVRAE.

GENESIS.

Sapi-

1. Ad Corintios.

2. Ad Corintios.

Ad Ephesios.

1. Ad Tessalonicenses.

2. Ad Tessalonicenses.

1. Ad Timotheum.

2. Ad Timoteum.

Ad Philemonem.

Ad Hebreos.

Epistola Iacobi Apostoli.

1. Ioa. Apostoli.

Apocalypsis.

FINIS.

INDEX DOCTORVM, ET PHILOSOPHORVM.

FINIS.

ERRATA PROLOGI.

F.	V.	Error	Correctio
2.	5.	ad	de
	36.	poſsim	paſsim
4.	33	abincta	abiuncta

F.	V.	Error	Correctio
21.	50.	10.	4.
28.	16.	neceſſariam	ſcientiam
46.	39.	appetit	appeti

ERRATA PRIMI LIBRI.

F.	V.	Error	Correctio
2.	34.	prior	peior
	37	prior	peior
12.	9.	ex quo	ex æquo
14.	10.	tam	tamen
15.	21.	fit	fic
16.	32.	non cõplexo	complexo
18.	39.	ita	iſta
19.	21.	de cuſa	cauſa
34.	50.	compoſito	compoſitio
36.	4.	dicit	dicitur
	25.	operatione	in operatione
57.	32.	exat	eſt
59.	24.	principium	principale
60.	41.	ſincathegore-m'a	ſincathegorema-te
61.	37	in	inter
67.	2	omnis	nõ omnis
70.	36	ibi	ſibi
75.	36	poteſt	patet
	42	vltimo	vnum
81.	37	conceptionē	cõparationem
92.	89	propinquè	non propinquè
93.	11	eſt	non eſt
96.	13	vnus	vnum
110.	46	primum	non primum
107.	7	iecto	ſubiecto
120.	33	vult	vltimo
123.	49	intelligibiles	indelebiles

F.	V.	Error	Correctio
129.	5	morlem	mortalem
150.	50	tam	tamen
	10	tertia	tria
167.	38	qui	quod
169.	5	cap.2.	cap.3.
176.	22	ratio	ratione
187.	10	per ſe agit	per ſe eſt, p ſe agit
188.	31	5.2.art.	5.Phiſ.art.
	37	art.d.ait	art.4.ait
190.	24	& potentia	eſt potentia
191.	22	parte	primi
	40	in fine	3.in fine
223.	9	nam	nec
228.	48	intuitinam	ad intuitiuame
232.	50	ēmpoſitionē	compoſitionem
267.	11	d.4.q.	d.4.q.2.
271.	17	agat ſic	ſi agat
273.	46	2. &c.	2.Ethic.
278.	15	lib.d.14.	lib.3.d.14.
	46	agens	egens
	47	agens	egens
282.	16	Auer.	Auctor
	35	illo	in illo
283.	31	&	eſt
302.	23	poſterius	eſt poſterius
305.	8	res	ens
310.	3	quod	quo

ERRATA SECVNDI LIBRI.

F.	V.	Error	Correctio
2.	32	intellectu	in intellectu
5.	36	q.vult	q.vlt.
6.	15	Scotum	ſecundũ Scotum
9.	22	potens	poteris
12.	20	quidditas	identitas
20.	22	obſeſſam	obſeſſio
21.	44	ex	ex parte

F.	V.	Error	Correctio
27.	28	d.2.vult	d.2.vbi vult
29.	4.	deſunt hęc verba . Omnis differētia formalis formarum , hæc eſt vera addito formarum, ſi verò formetur ſic propoſitio	
40.	16	volitionem	nolitionem
41.	37	cõpoſſibilis	incompoſsibilis